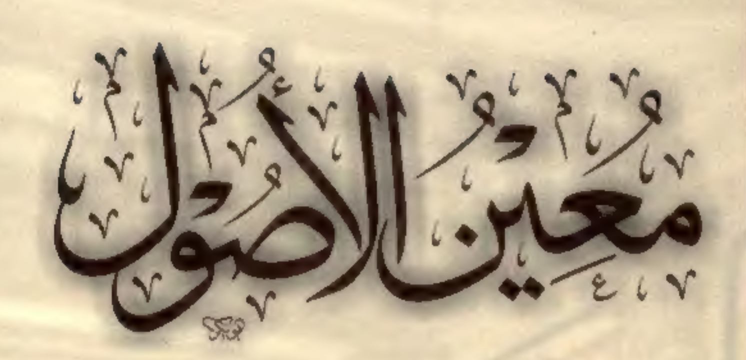


معین الاصول

تالیف

حضرت مولانا سعید احمد پالن پوری

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند



مکتبۃ البشریٰ

کراچی۔ پاکستان



تالیف

حضرت مولانا سعید احمد پالن پوری

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند



کتاب کا نام : معین الاصول

تالیف : حضرت مولانا سعید احمد پالن پوری

تعداد صفحات : ۱۱۲

اشاعت اوّل : ۱۴۳۲ھ - ۲۰۱۱ء

قیمت برائے قارئین : =/۵۰روپے

ناشر : مکتبۃ البشریٰ

چودھری محمد علی رفاہی وقف (رجسٹرڈ)

Z-3 اوورسیز بنگلوز، گلستانِ جوہر، کراچی، پاکستان

فون : 34541739 - 37740738-21-92+

ای میل : al-bushra@cyber.net.pk

ویب سائٹ : www.maktaba-tul-bushra.com.pk

www.ibnabbasaisha.edu.pk

ملنے کے پتے :

مکتبۃ الحرمین، اردو بازار، لاہور۔ 0321-4399313

المصباح، 16 اردو بازار لاہور۔ 042-7124656

بک لینڈ، سٹی پلازہ، کالج روڈ، راولپنڈی۔ 051-5773341

دارالاخلاص، نزد قصہ خوانی بازار، پشاور۔ 091-2567539

مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ 0333-7825484

اور تمام مشہور کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

فہرست مضامین

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم أما بعد،اصول فقہ علوم عالیہ میں اہم مقام رکھتا ہے، فقہ کا تمام تر مدار اصولِ فقہ پر ہے۔ جو عالم اصولِ فقہ سے واقف نہیں، وہ فقہ میں درک حاصل نہیں کر سکتا۔ اور مدارس عربیہ میں اصول فقہ کی تعلیم أصول الشاشي سے شروع ہوتی ہے۔ یہ نہایت مفید کتاب ہے، مگر ایک تو اس کی زبان قدیم ہے، دوسرے اس کی مثالیں بہت بلند ہیں، اور اس کی ابحاث منتشر ہیں۔ اور طلبہ کی استعدادیں ناقص ہو گئی ہیں جس کی وجہ سے افہام و تفہیم میں دشواری پیش آتی ہے۔

دار العلوم دیوبند کی مجلس شوری نے اور نصاب کمیٹی نے اس کا احساس کیا اور طے کیا کہ ایک آسان رسالہ مرتب کیا جائے جو أصول الشاشي سے پہلے پڑھایا جائے، تاکہ طلبہ کے لئے راستہ ہموار ہو، چنانچہ ایسا ایک رسالہ دار العلوم کے بعض موقر اساتذہ نے مرتب کیا اور وہ پڑھایا بھی جارہا ہے، مگر اس کی ترتیب أصول الشاشي اور اس کے بعد کی کتابوں سے قدرے مختلف ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ رائج اصول فقہ کی ترتیب کے مطابق کوئی رسالہ مرتب کیا جائے۔

پالن پور کے علاقہ میں جامعہ نور العلوم گٹھامن ایک نوخیز ادارہ ہے۔اس میں طلبہ کی پہلی جماعت عربی چہارم تک پہنچنے والی ہے۔ اس کے مہتمم جناب مکرم محمد حنیف بھائی اور اس کے ناظم جناب مولانا عرفان صاحب زید مجدھما دیوبند آئے اور اصرار کیا کہ ایک ایسا عربی رسالہ لکھوں، چنانچہ میں نے رسالہ مبادئ الأصول مرتب کیا جو بحمد اللہ طبع ہو گیا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک نظریہ یہ ہے جس کی ترجمانی مرحوم حضرت مولانا رضوان القاسمی صاحب نے کی ہے۔ انہوں نے حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی زید مجدھم کی مفید کتاب آسان اصول فقہ کی تقدیم میں لکھا ہے:

"ہندوستانی طلبہ کے لئے فنی کتاب کی جو زبان عربی یا فارسی ہوتی ہے، وہ مادری زبان نہ

ہونے کی وجہ سے طلبہ پر عام حیثیت سے دوبار ڈالتی ہے: ایک بار زبان کو سمجھنے کا، اور دوسرا بار اس زبان میں جو فن پیش کیا جارہا ہے اس کو اپنی صلاحیت کے اعتبار سے اخذ اور جذب کرنے کا۔ عربی زبان اور اس میں جو علوم وفنون کا عظیم سرمایہ اور بیش بہا خزانہ ہے، اس کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے اور مرحلۂ ثانیہ میں ان کتابوں ہی کو پڑھنے اور پڑھانے کی افادیت کو محسوس کرتے ہوئے اگر مرحلۂ اولی میں فنی کتابیں ہندوستانی طلبہ کو اردو میں پڑھادی جائیں تو نفسیاتی اور تعلیم وتعلم کے فن کے لحاظ سے بڑا ہی مفید عمل ہوگا۔"

یہ بات عربی اول ودوم کی حد تک تو صحیح ہے، مگر عربی چہارم میں اصول فقہ کی تعلیم اردو کے ذریعہ نہ صرف طلبہ کی توہین ہے، بلکہ درجہ اور مدرسہ کی بھی توہین ہے۔ اگر طلبہ تین سال عربی پڑھنے کے بعد بھی عربی میں کسی فن کی ابتدائی کتاب نہ پڑھ سکیں تو نصاب اور طریقۂ تعلیم پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ درجۂ ہفتم میں "اصول حدیث" کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔ یہ فن بھی اگر اردو کے ذریعہ پڑھایا جائے تو درجہ کی اور طلبہ کی سخت توہین ہے۔

لیکن اصول الشاشي سے پہلے آسان عربی رسالہ کی ضرورت بہر حال تھی، چنانچہ میں نے اس کی تکمیل کے لئے مبادئ الأصول لکھی، پھر اس دوسرے نظریہ کا کچھ نہ کچھ لحاظ کرتے ہوئے اس کی یہ آسان شرح معین الاصول بھی لکھ دی۔ اگر طلبہ عربی رسالہ کے ساتھ یہ اردو شرح بھی مطالعہ میں رکھیں گے تو ان شاء اللہ وہ گھاٹی پار کر جائیں گے۔ میں نے مبادئ الأصول پر حاشیہ بھی لکھا ہے اور اس پورے حاشیہ کو اس شرح میں سمو لیا ہے۔ طلبہ اس شرح کی مدد سے حاشیہ حل کریں، ان شاء اللہ ان کی استعداد میں چار چاند لگ جائیں گے۔

دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اصل متن اور اس شرح کو طلبہ کے لئے مفید بنائیں اور دونوں کو قبول فرمائیں، اور ان کے فیض کو عام وتام فرمائیں، آمین۔

کتبہ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دار العلوم دیوبند

شب عید الاضحیٰ ۱۰ ذی الحجہ سنہ ۱۴۲۶ھ

بين يدي الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أراد بعباده اليسر، ولم يرد بهم العسر، والصلاة والسلام على من قال: إنما بُعثتم ميسِّرين ولم تُبعثوا معسِّرين. (رواه البخاري)

أما بعد، فقد يُدرَّس في المعاقل الإسلامية والمدارس العربية بادئ بَدْءٍ "أصول الشاشي" في أصول الفقه، وهو كتاب ماتع نافع، لكن أسلوبه قديم وأبحاثه منتشرة وأمثلته متنوعة، فهو مرتفع عن مستوى الطلاب الوافدين إلى المدارس الدينية فيقاسي المدرس في تدريسه مقاساةً، فكان من الواجب أن يدرس قبله كتابٌ يسهل طريقه ويقرب محتواه ويمهد لمعناه، فوضعتُ هذا الكتاب رجاء أن يملأ الفراغ.

ومبادئ الشيء قواعده الأساسية التي يقوم عليها، فهذا مبادئ الأصول أي مبادئ أصول الشاشي أي في طيه مضامينه الأساسية، وهو مبادئ لأصول الفقه كذلك، فقد يشتمل على مغزاها.

واستفدتُ في ترتيبه من "أصول الشاشي وتسهيله" للعالم النبيل محمد أنور البدخشاني، و"نور الأنوار" و"كشف الأسرار" شرح المصنف على "المنار"، فالله يجزي أصحابها أحسن الجزاء، وتقبل هذا العمل المتواضع بفضله وكرمه، آمين. وصلى الله على النبي الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كتبه

سعيد أحمد عفى الله عنه البالن بوري

المدرس بدار العلوم ديوبند

٤ - ١٢ - ١٤٢٦هـ

کتاب سے پہلے

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت
مہربان، بے حد رحم فرمانے والے ہیں۔

تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو اپنے بندوں کے ساتھ آسانی چاہتے ہیں، اور ان کے ساتھ دشواری نہیں چاہتے۔ اور بے پایاں رحمت اور سلامتی نازل ہو اس ہستی پر جس نے (صحابہ سے) فرمایا: "تم آسانی کرنے والے بنا کر ہی مبعوث کئے گئے ہو، اور تنگی کرنے والے بنا کر مبعوث نہیں کئے گئے"۔ (بخاری شریف)

حمد وصلاۃ کے بعد، اسلامی قلعوں اور عربی مدرسوں میں اصول فقہ میں سب سے پہلے أصول الشاشي پڑھائی جاتی ہے۔ اور وہ مفید وکارآمد کتاب ہے، مگر اس کا طرز قدیم ہے اور اس کے مضامین بکھرے ہوئے ہیں اور اس کی مثالیں مختلف قسم کی ہیں (ایک مثال پر اکتفا نہیں کیا)۔ چنانچہ وہ مدارسِ دینیہ میں آنے والے طلبہ کے معیار سے بلند ہے، اس لئے اس کی تدریس میں مدرس کو مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ پس ضروری تھا کہ اس سے پہلے کوئی ایسی کتاب پڑھائی جاتی جو اس کا راستہ آسان کرے، اور اس کے مضامین کو ذہن سے قریب کرے اور اس کے مقاصد کے لئے راہ ہموار کرے۔ پس میں نے یہ کتاب بایں امید لکھی ہے کہ وہ خلا پُر کرے۔

اور کسی چیز کے مبادی وہ بنیادی قواعد ہیں جن پر چیز قائم ہوتی ہے۔ پس یہ اصول کے مبادی یعنی أصول الشاشي کے مبادی ہیں، یعنی اس کے اندر أصول الشاشي کے بنیادی مضامین ہیں، اور وہ اصول فقہ کے بھی مبادی ہیں، کیونکہ وہ اصول فقہ کے مغز پر مشتمل ہے اور میں نے اس کی ترتیب میں أصول الشاشي سے اور اس کی تسہیل سے جو معزز عالم مولانا محمد انور بدخشانی

کی تصنیف ہے اور نور الأنوار سے اور منار کی خود مصنف کی شرح کشف الأسرار سے استفادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کتابوں کے مصنفین کو بہترین بدلہ عطافرمائیں، اور اس معمولی کام کو اپنے فضل واحسان وکرم سے قبول فرمائیں، آمین۔

اور اللہ تعالی بے پایاں رحمت نازل فرمائیں نبی کریم پر اور آپ کے خاندان اور سب ہی اصحاب پر۔

کتبہ

سعید احمد عفااللہ عنہ پالن پوری

مدرس دار العلوم دیوبند

۴ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فأصول الفقه: علم يبحث فيه عن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية عن الأدلة الشرعية.

والأدلة الشرعية: هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وموضوعه: الأدلة الشرعية من حيث إيصالها إلى الأحكام العملية.

اصول فقہ وہ علم ہے جس میں ایسے قواعد سے بحث کی جاتی ہے جن کے ذریعہ دلائل شرعیہ سے شریعت کے عملی احکام کے استنباط تک رسائی حاصل کی جاسکے۔

دلائل شرعیہ چار ہیں: قرآن کریم، سنتِ نبوی، اجماعِ امت اور قیاس۔

تشریح: شریعت کے عملی احکام کو فرعی احکام بھی کہتے ہیں، ان کے مقابل اصولی یعنی اعتقادی احکام ہیں، ان میں قیاس کا دخل نہیں۔ وہ صرف قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہوتے ہیں۔ اور دلائل شرعیہ کو دلائل تفصیلیہ بھی کہتے ہیں۔

پس فن اصول فقہ میں وہ قواعد زیر بحث آتے ہیں جن کے ذریعہ مذکورہ دلائل شرعیہ سے عملی احکام کا استنباط و استخراج کیا جاسکے۔ یہ فن علم فقہ کی جان، بلکہ مدار علیہ ہے۔ پس عزیز طلبہ اس فن کو جی لگا کر خوب محنت سے حاصل کریں۔

موضوع: اس فن کا موضوع مذکورہ دلائل شرعیہ ہیں، اس حیثیت سے کہ وہ شریعت کے عملی احکام تک پہنچائیں۔

تشریح: فن کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے ذاتی عوارض سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے، اور ذاتی احوال وہ ہیں جو اس چیز کو بلاواسطہ عارض ہوتے ہیں۔ اور ہر موضوع "حیثیت" کی قید کے ساتھ =

وغايته: معرفة الأحكام العملية من الأدلة الشرعية، والتمكن من استنباطها منها.

ولما كانت الأدلة الشرعية أربعة وجب أن يبحث عنها؛ ليعلم به طريق تخريج الأحكام.

= مقید ہوتا ہے۔ اور موضوع تعریف سے ماخوذ ہوتا ہے۔ جیسے علم نحو ایسے قواعد کا نام ہے جن کے ذریعہ معرب ومبنی ہونے کے اعتبار سے اسم وفعل وحرف کی آخری حالت جانی جاتی ہے، اور ان کو باہم جوڑنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔ پس علم نحو کا موضوع اسی حیثیت سے کلمہ وکلام ہیں۔

اسی طرح اصول فقہ کا موضوع قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ہیں، اس اعتبار سے کہ ان کے ذریعہ شریعت کے عملی احکام کا علم ہوسکے۔

غرض وغایت: اس فن کا مقصد دلائل شرعیہ سے احکام عملیہ کو جاننا، اور ادلّہ سے احکام نکالنے پر قادر ہونا ہے۔

تشریح: گذشتہ مجتہدین نے ادلّہ اربعہ سے احکام شرعیہ کس طرح مستنبط کئے ہیں؟ اس کی معرفت ضروری ہے۔ دلیل جانے بغیر مجتہد کی بات پر عمل کرنا عوام کا وظیفہ (مخصوص عمل) ہے، علما کے لئے اتنی بات کافی نہیں۔ ہمیشہ علما دلائل کی جستجو کرتے رہے ہیں، ان کی کتابیں اس کی گواہ ہیں اور چاروں مذاہب کے پیشواؤں نے اپنے لوگوں کو اس کی تاکید کی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھیں: "رحمۃ اللہ الواسعۃ" جلد دوم، صفحہ: ۶۹۸)

غرض علما کے لئے یہ معرفت ضروری ہے، پس اس فن کی تحصیل کا ایک مقصد تو یہی ہے۔ نیز زمانہ تغیر پذیر ہے، نت نئے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں، اور ان کے احکام منصوص نہیں ہیں، نہ فقہ میں مدوّن ہیں۔ پس بوقت ضرورت ان کے احکام انہی دلائل شرعیہ سے نکالنے ہونگے، اس بات میں اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا، اور نہ ہوسکتا ہے۔ پس اس فن کی تحصیل کا دوسرا مقصد ادلّہ سے احکام نکالنے پر قادر ہونا ہے۔ اور جب دلائل تفصیلیہ چار ہیں تو ان سے بحث ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعہ احکام نکالنے کا طریقہ جانا جائے۔

البحث الأول

في كتاب الله تعالى

الكتاب: هو القرآن المنزل على رسول الله ﷺ، المكتوبُ في المصاحف، المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة فيه.

بحث اول

کتاب اللہ کا بیان

کتاب اللہ سے مراد قرآن پاک ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا ہے، جس کو (حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں) صحیفوں میں لکھا گیا ہے۔ جو نبی ﷺ سے بتواتر طبقہ منقول ہے، جس میں ادنی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔

تشریح: تواتر کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ تواتر اسناد: یعنی کسی حدیث کو شروع سے آخر تک اتنی بڑی جماعت روایت کرے جس کا جھوٹ پر اتفاق کرنا عادۃً محال ہو۔ جیسے ختم نبوت کی روایت ۱۵۰ صحابہ سے مروی ہے، جن میں سے تقریبا تیس صحابہ کی روایاتِ ستہ میں ہیں۔ یہ محدثین کا تواتر ہے۔

۲۔ تواتر طبقہ: یعنی امت کا پورا طبقہ پہلے طبقہ سے کوئی بات لے، اس میں سند کا خاص التزام نہیں ہوتا۔ جیسے قرآن کریم پوری دنیا کے مسلمان اسی طرح نقل کرتے آئے ہیں۔ یہ فقہا کا تواتر ہے اور اس کا درجہ تواتر اسناد سے بڑھا ہوا ہے۔

۳۔ تواتر عمل یا تواتر تعامل یا تواتر توارث: یہ ہے کہ امت میں کوئی عمل دور اول سے مسلسل چلا آرہا ہو، جیسے رمضان میں جماعت سے بیس رکعت تراویح پڑھنے کا تعامل وتوارث ہے۔ یہ تواتر قسم دوم کے لگ بھگ ہے۔

۴۔ تواتر قدر مشترک: یہ ہے کہ متعدد امور اتنی مختلف سندوں سے مروی ہوں جو حدِ تواتر کو پہنچ گئی ہوں، اور ان امور سے امر منتزع (قدر مشترک) ایک ہو، تو وہ بھی متواتر ہوگا۔ جیسے نبی پاک ﷺ =

وأجرى الأصوليون في كتاب الله تعالى وكذا في سنة رسول الله ﷺ أربع تقسيمات، يحصل منها عشرون قسما.

= کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے علاوہ اور بھی معجزات عطا فرمائے تھے۔

اس سلسلہ میں اتنے مختلف معجزات مختلف سندوں سے مروی ہیں کہ یہ بات یقینی ہو جاتی ہے۔ (ترجمان السنۃ کی جلد چہارم پوری معجزات کی روایات پر مشتمل ہے) غرض قرآن کریم تواتر کے ساتھ مروی ہے، اس میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں۔ یہی فقہ اسلامی کا اصل ماخذ ہے، اس کی تعلیمات ہر دور کی ضروریات کی کفیل ہیں۔ اس کا وہ حصہ جو فقہی احکام سے متعلق ہے، پانچ سو آیتوں کے قریب ہے۔ اس سے آئین اسلامی اخذ کرنے کے لئے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے مثلاً:

۱ ناسخ و منسوخ کا جاننا ۲ مجمل و مفسر کا جاننا ۳ عام و خاص کا جاننا ۴ محکم و متشابہ کو جاننا... وغیرہ۔

چنانچہ اصول فقہ والوں نے کتاب و سنت کی چار تقسیمیں کی ہیں، جن سے بیس قسمیں پیدا ہوتی ہیں۔

تنبیہ: یاد رکھنا چاہئے کہ ایک تقسیم کی اقسام باہم متضاد ہوتی ہیں، مگر چند تقسیموں کی اقسام میں تضاد نہیں ہوتا۔ جیسے طلبہ کو روٹی تقسیم کی، پھر سالن تقسیم کیا، پھر پلاؤ تقسیم کیا۔ تو ہر تقسیم سے جو حصہ ایک طالب علم کو ملا ہے، وہ دوسرے کے حصہ سے مختلف ہے۔ مگر تینوں تقسیموں سے حاصل شدہ میں کوئی تعارض نہیں، ہر ایک کو روٹی، سالن اور پلاؤ ملا ہے۔

اسی طرح قرآن پاک کی جو چار تقسیمیں کی گئی ہیں، ان میں سے ہر ایک تقسیم کی اقسام میں تضاد ہے، وہ ایک لفظ میں جمع نہیں ہو سکتیں، مگر متعدد تقسیمات کی اقسام میں باہم کوئی تخالف نہیں۔ ایک ہی لفظ خاص، حقیقت اور ظاہر ہو سکتا ہے۔

التقسيم الأول

باعتبار الوضع

اللفظ باعتبار وضعه للمعنى على أربعة أقسام:

١ - الخاص ٢ - والعام ٣ - والمشترك ٤ - والمؤول.

١ - الخاص: لفظ وضع لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الانفراد، سواء كان ذلك المعنى شخصا كزيد، أو نوعا كرجل، أو جنسا كإنسان.

پہلی تقسیم

وضع کے اعتبار سے

وہ معنی جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے، اس معنی کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ خاص ۲۔ عام ۳۔ مشترک ۴۔ مؤوّل۔

تشریح: وضع کے اعتبار سے یعنی اس اعتبار سے کہ لفظ ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے یا چند معنی کے لئے، اس سے قطع نظر کہ وہ لفظ حقیقی معنی میں استعمال کیا جارہا ہے یا مجازی معنی میں؟ اور اس سے بھی قطع نظر کہ اس کے معنی واضح ہیں یا پوشیدہ؟

وجہ حصر: لفظ یا تو ایک معنی پر دلالت کرتا ہوگا یا زیادہ پر، بصورت اول اگر وہ معنی تنہا ہے تو وہ "خاص" ہے اور افراد میں اشتراک ہے تو وہ "عام" ہے۔ اور زیادہ معانی پر دلالت کرتا ہے تو دیکھیں گے تاویل سے کسی ایک معنی کو ترجیح حاصل ہوئی ہے یا نہیں؟ بصورت اول "مؤوّل" ہے اور بصورت ثانی "مشترک"، پس مؤوّل در حقیقت مشترک ہی ہوتا ہے۔

۱۔ خاص: وہ لفظ ہے جو تنہا معلوم معنی یا معلوم مصداق کے لئے وضع کیا گیا ہو، خواہ وہ معنی متعین ذات ہوں جیسے زید، یا نوع ہوں جیسے آدمی، یا جنس ہوں جیسے انسان۔

تشریح: انفراد سے مراد عدم شرکت ہے۔ یعنی لفظ ایک معنی پر دلالت کرتا ہو، چاہے وہ معنی شخصی طور پر ایک ہوں، یا نوعی یا جنسی اتحاد ہو، یا حقیقی معنی میں اتحاد ہو، جیسے علم اور جہل، ان کے حقیقی =

مثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨) كلمة "ثلاثة" اسم خاص وضع لعدد معلوم، فيراد بالقرء الحيض، فإذا طلقت في الطهر تكون عدتها ثلاث حيض كوامل.

= معنی ایک ہیں۔ یا وحدت اعتباری ہو، جیسے گنتی پر دلالت کرنے والے الفاظ، مثلاً: "پانچ" پانچ اکائیوں کا نام ہے، پس خمسة خاص ہے۔

زید، آدمی اور انسان یہ مثالیں اصولیوں کی اصطلاح کے مطابق ہیں۔ مناطقہ کی اصطلاح کی مطابق نوع کی مثال انسان اور جنس کی مثال حیوان ہے۔ مناطقہ کے نزدیک جنس ونوع کا مدار اشیا کی حقیقتوں پر ہے، اگر متعدد افراد کی حقیقتیں ایک ہوں تو وہ نوع ہے، اور مختلف ہوں تو وہ جنس ہے۔ اور اصولیوں کی نظر اغراض وفوائد کے اتحاد واختلاف پر ہے، اگر افراد کے فوائد ایک ہوں تو وہ نوع، اور مختلف ہوں تو جنس کہلاتی ہے۔ پس ان کے نزدیک مرد وعورت دو نوعیں ہیں، کیونکہ ان کے اغراض وفوائد مختلف ہیں، اور انسان چونکہ دونوں کو شامل ہے اس لئے وہ جنس ہے۔

خاص کی مثال سورۂ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ یعنی طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین قُروء تک (نکاح سے) روکے رکھیں۔ اس آیت میں ثلاثة خاص لفظ ہے، جو معلوم عدد (تین) کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ پس قروء سے حیض مراد لئے جائیں گے تاکہ جب عورت کو طہر میں طلاق دی جائے تو اس کی عدت پورے تین حیض ہوں۔

تشریح: قروء جمع ہے قرء کی، جس کے معنی ہیں: حیض اور حیض سے پاکی، (1) واضع نے اس لفظ کو دونوں معنی کے لئے وضع کیا ہے، پس یہ لفظ مشترک ہے، اس کے کسی ایک معنی کو کسی قرینہ سے ترجیح دینا ضروری ہے۔ اور لفظ ثلاثة خاص ہے جس کے معنی طے شدہ ہیں اور وہ ہیں "تین" نہ کم نہ زیادہ۔ اور عورتوں کو طلاق دینے کا وقت سورۂ طلاق کی پہلی آیت میں طہر کو قرار دیا گیا ہے، اور اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ پس جب طہر میں طلاق دی جائے گی تو عورت کی عدت پورے تین حیض ہونگے اور اگر قرء کے معنی طہر کے لئے جائیں جیساکہ امام شافعی رحمہ اللہ لیتے ہیں =

---

(1) مطلق پاکی، جیسے آیسہ اور صغیرہ کی پاکی قرء نہیں ہے۔

حكمه: الخاص دليل قطعي، يجب العمل به؛ لأنه يتناول مدلوله قطعا.

ملحوظة: من أقسام الخاص الأمر والنهي والمطلق والمقيد يأتي بيانها فيما بعد.

۲- العام: لفظ يشمل جمعا من الأفراد، إما لفظا كـ"مسلمين ومشركين"،

= تو طہر پورے تین نہیں ہونگے۔ کیونکہ جس طہر میں طلاق دی گئی ہے وہ طہر بھی عدت میں شمار ہوتا ہے، پس عدت تین سے کم ہوگی اور ثلاثة پر عمل نہیں ہوگا۔ اور حیض مراد لیں گے تو عدت پورے تین ہونگے۔ غرض ثلاثة کے قرینہ سے احناف نے قروء کے معنی حیض متعین کئے ہیں۔

خاص کا حکم: خاص قطعی دلیل ہے، اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مدلول (ما دلّ علیه) کو یقینی طور پر شامل ہوتا ہے۔

تشریح: خاص پر عمل واجب ہے۔ پس اگر کوئی خبر واحد یا قیاس خاص کے مخالف وارد ہو تو دیکھیں گے کہ خاص کے حکم میں کوئی تبدیلی کئے بغیر خبر واحد یا قیاس پر عمل ممکن ہے یا نہیں؟ یعنی دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر تطبیق ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ ورنہ خبر واحد یا قیاس کو ترک کیا جائے گا اور کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا۔

نوٹ: خاص کی بہت سی اقسام ہیں، لیکن اصول فقہ میں چار سے بحث کی جاتی ہے، یعنی امر و نہی اور مطلق ومقید سے، کیونکہ اکثر احکام کا تعلق ان چار سے ہے۔ ان کا تذکرہ بیں اقسام کے بیان کے بعد آرہا ہے۔

۲- عام: وہ لفظ ہے جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو، خواہ لفظاً شامل ہو، جیسے مسلمون اور مشرکون، یا معنیً شامل ہو، جیسے من اور ما اور قوم اور رهط۔

تشریح: "عام" افراد کی ایک جماعت کو شامل ہوتا ہے اور اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱- لفظ کا صیغہ عام ہو، جیسے الفاظ جمع: مسلمون اور مشرکون وغیرہ۔

۲- معنی عام ہوں اگرچہ لفظ جمع نہ ہو۔ اور اس کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف- لفظ پوری جماعت پر صادق آتا ہو، حتی کہ ایک پر بھی، جیسے من (جو شخص) اور ما (جو چیز)۔

ب- لفظ پوری جماعت پر صادق آتا ہو مگر کم از کم تین افراد ضرور ہوں، جیسے قوم اور رهط وغیرہ۔

---

(۱) امام شافعی رحمه الله کے نزدیک جس طہر میں طلاق دی جاتی ہے وہ عدت میں شمار ہوتا ہے۔

وإما معنى كــ"من وما وقوم ورهط".

فائدہ: عام کے معنی بھی خاص کی طرح ایک ہوتے ہیں، فرق وضع میں افراد کے لحاظ وعدم لحاظ کا ہوتا ہے۔ اگر افراد کا لحاظ نہ ہو تو خاص ہے جیسے مرد اور انسان وغیرہ اور افراد کا لحاظ ہو تو عام ہے جیسے مسلمان اور غیر مسلم وغیرہ۔

فائدہ: عام اور مطلق میں فرق یہ ہے کہ عام بیک وقت تمام افراد کیلئے استعمال ہوتا ہے، اور مطلق افراد میں سے کسی ایک غیر متعین فرد پر بولا جاتا ہے، دوسرے فرد پر علی سبیل البدل بولا جاتا ہے۔ یعنی عام کا عموم "شمولی" اور مطلق کا عموم "بدلی" ہوتا ہے۔ جیسے «تحریرُ رقبة» میں رقبة مطلق ہے عام نہیں، اس لئے کہ اس سے کوئی ایک فرد مراد ہے، اور اس کی جمع رقاب عام ہے کیونکہ اس سے تمام افراد مراد ہیں۔

عام الفاظ: وہ الفاظ جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہوتے ہیں:

۱- اسم جمع، جیسے الناس.

۲- جمع سالم جس پر الف لام ہو، جیسے المسلمون.

۳- معنیٰ جمع، جیسے مَن.

۴- جمع مکسر جس پر الف لام ہو، جیسے الرجال.

۵- وہ اسم اشارہ جس کا مشار الیہ عام ہو، جیسے هذا القوم.

۶- وہ اسم موصول جس کا صلہ عام ہو، جیسے الذي نصر القوم.

۷- وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہو، جیسے الرجل العالم.

۸- لائے نفی جنس کے ذریعہ منفی، جیسے لا عالم في البلد، کیونکہ نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے۔

۹- وہ اَسما جن کی طرف لفظ کل یا جمیع وغیرہ کی اضافت کی گئی ہو، جیسے کل الناس.

۱۰- وہ تمام اَسما جو جمعیت کے معنی دیتے ہیں، جیسے مَعْشَر (جماعت) عامّة، کافّة، قاطبة، قوم، رهط، جمع، جماعة، جميع وغیرہ (ان کے علاوہ بھی الفاظِ عموم ہیں)۔

ثم العام نوعان:

أ: عام لم يخص عنه شيء. كقوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ وقوله تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾.
(الأنفال:٧٥) (المزمل:٢٠)

حكمه: هو قطعي بمنزلة الخاص، يجب العمل بمدلوله.

عام کی قسمیں

پھر عام کی دو قسمیں ہیں:

الف: وہ عام جس میں سے کوئی فرد خاص نہ کیا گیا ہو، یعنی وہ عام اپنے عموم پر باقی ہو، جیسے سورۂ انفال میں ارشاد پاک ہے: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والے ہیں۔ اس میں لفظ کل اور شيء عام ہیں، ان میں کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔ اور سورۂ مزمل میں ارشاد پاک ہے: ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾ یعنی تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو۔

تشریح: اس میں لفظ ما عام ہے، قرآن کا جو بھی حصہ آسانی سے پڑھا جاسکتا ہو، اس کو شامل ہے۔ پس نماز کی صحت سورۂ فاتحہ پڑھنے پر موقوف نہ ہوگی۔ یعنی سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں، واجب ہے۔

حکم: عام غیر مخصوص منہ البعض خاص کی طرح دلیل قطعی ہے، اس کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہے۔

تشریح: پس اگر کوئی خبر واحد یا قیاس اس کے خلاف وارد ہو، تو دیکھا جائے گا کہ اگر عام کے حکم میں کوئی تبدیلی کئے بغیر خبر واحد یا قیاس پر عمل کرنا ممکن ہے تو کیا جائے گا، جیسے حدیث میں آیا ہے: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب یعنی جو شخص نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں، یہ حدیث خبر واحد ہے اور آیت کے عام حکم کے خلاف ہے، مگر تطبیق ممکن ہے۔ بایں طور کہ مطلق قراءت فرض ہو اور خاص سورۂ فاتحہ واجب ہو، اس طرح درجہ بہ درجہ عمل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ احناف نے ایسا ہی کیا۔ اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو خبر واحد یا قیاس کو ترک کیا جائے گا اور کتاب اللہ کے عموم پر عمل کیا جائے گا۔

ب - وعام خصّ عنه البعض: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ خصّ عنه البيع الذي فيه الربا، بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. (البقرة ٢٧٥)

حكمه: يجب العمل به في الباقي مع احتمال التخصيص، ولا يبقى قطعيا بل يصير ظنيا.

فائدة: التخصيص قد يكون بمخصص مجهول، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لأن البيع الذي فيه الربا مجهول، وقد يكون بمخصص معلوم، كقول الأمير: اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة.

ب- وہ عام جس میں سے کوئی فرد خاص کیا گیا ہو۔ جیسے سورۂ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿واحلّ اللّٰہ البیع﴾ یعنی اللہ تعالی نے بیع کو جائز رکھا ہے، پھر فرمایا: ﴿وحرّم الرّبا﴾ یعنی سودی بیع کو حرام کیا، پس یہ عام میں سے ایک فرد کی تخصیص ہے۔

حکم: تخصیص کے بعد عام کے جو افراد باقی رہ جائیں ان پر عمل کرنا واجب ہے۔ مگر یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ آئندہ اور بھی تخصیص ہو؟ اس لئے یہ عام ظنی ہوتا ہے، خاص کی طرح قطعی نہیں رہتا۔

تشریح: پس اگر باقی افراد میں مزید تخصیص کی کوئی دلیل پائی جائے تو خبر واحد اور قیاس سے بھی تخصیص جائز ہے، تاآنکہ عام کے کم از کم افراد باقی رہ جائیں تو اس کے بعد تخصیص جائز نہیں، اور عام جمع کا صیغہ ہو تو کم از کم افراد تین ہیں، اور عام اسم جنس ہو تو کم از کم فرد ایک ہے۔

فائدہ: تخصیص کبھی مخصص مجہول سے ہوتی ہے، اور کبھی مخصص معلوم سے۔ مخصص مجہول کی مثال ارشاد پاک ہے: "اللہ تعالی نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا" کیونکہ سودی بیع مجہول ہے۔

تشریح: ربا کے لغوی معنی زیادتی ہیں، اور ہر بیع میں زیادتی ہوتی ہے، پس ربا سے کونسی زیادتی مراد ہے؟ یہ بات واضح نہیں۔ چنانچہ حدیث میں اس کی وضاحت آئی، فرمایا: "سونا، چاندی، گیہوں، جَو، کھجور اور نمک کی بیع جب ہم جنس کے ساتھ ہو، برابر اور دست بدست ہونی چاہئے، اگر کمی بیشی ہوگی یا کوئی عوض ادھار ہوگا تو سود ہو جائے گا۔ البتہ اگر خلافِ جنس کے ساتھ معاملہ ہو تو کمی بیشی جائز ہے، =

۳- المشترك: لفظ وضع لمعنيين مختلفين أو لمعانٍ مختلفة الحقائق، كـ"جارية والمشتري والقرء".

= البتہ ادھار اس وقت بھی ناجائز ہے" (رواہ مسلم) اس حدیث نے واضح کیا کہ آیتِ پاک میں کونسا ربا مراد ہے۔ اور مخصص معلوم کی مثال: فوج کا کمانڈر حکم دے کہ "مشرکوں کو تہِ تیغ کرو، مگر ذمیوں کو قتل نہ کرو" تو بات واضح ہے، کیونکہ ذمی ان غیر مسلموں کو کہتے ہیں جن کو کسی اسلامی ملک کی شہریت حاصل ہو۔ ان کی جان، مال اور آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر ہے، اور ان کے مذہب سے تعرض جائز نہیں۔

۳- مشترک: وہ لفظ ہے جو دو یا زیادہ ایسے معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو جن کی حقیقتیں (ماہیتیں) مختلف ہوں، جیسے لفظ جارية، اس کے معنی باندی اور کشتی دونوں ہیں، (کشتی کے معنی سورۂ حاقہ آیت: ۱۱ میں ہیں) اور مشتری کے معنی خریدار بھی ہیں اور ایک ستارہ کا نام بھی ہے۔ اور قرء کے معنی حیض اور طہر دونوں ہیں، اور عین کے معنی آنکھ، چشمہ (پانی کا) اور گھٹنا وغیرہ ہیں، پس یہ سب الفاظ مشترک ہیں۔

تشریح: عام اور مشترک میں فرق یہ ہے کہ عام کی وضع ایک مرتبہ ہوتی ہے، اور مشترک کی وضع متعدد بار ہوتی ہے، اور عام کے مدلول میں تعداد تو ہوتی ہے مگر حصر نہیں ہوتا اور مشترک کا مدلول محصور ہوتا ہے۔ اور عام کے تمام افراد بیک وقت مراد لے سکتے ہیں اور مشترک کے ایک وقت میں صرف ایک ہی معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔ لفظ کے مشترک ہونے کی وجہ:

۱- وضع کا مختلف ہونا، یعنی کبھی ایک قوم کسی لفظ کو ایک معنی کے لئے وضع کرتی ہے اور دوسری قوم دوسرے معنی کے لئے، یا ایک ہی قوم ایک لفظ کو ایک وقت میں ایک معنی کے لئے وضع (مقرر) کرتی ہے اور دوسرے وقت میں دوسرے معنی کے لئے۔

۲- لفظ کے ایک حقیقی معنی ہوتے ہیں دوسرے مجازی، مگر اس مجازی معنی میں اس کثرت سے لفظ استعمال ہونے لگتا ہے کہ وہ بمنزلہ حقیقت بن جاتے ہیں۔

۳- دو معنی میں ایسی مناسبت ہوتی ہے کہ لفظ کو دونوں معنی کے لئے موضوع سمجھ لیا جاتا ہے۔

حكمه: إذا أريد أحدُ معانيه لا يراد معناه الآخر.

٤- المؤول: لفظ تُرُجِّحَ بعضُ معانيه بغالب الرأي، كترجيح معنى الحيض من القرء عند الأحناف.

مشترک کا حکم: جب مشترک کے کوئی ایک معنی مراد لے لئے جائیں تو اب دوسرے معنی مراد نہیں لئے جائیں گے، جیسے قروء سے حیض مراد لے لیا تو اب اس سے طہر مراد نہیں لیا جائے گا۔
تشریح: قروء کے معنی حیض اور طہر دونوں ہیں۔ احناف نے بچند قرائن حیض کے معنی مراد لئے ہیں، وہ قرائن یہ ہیں:
۱- عدت کا مقصد فراغتِ رحم کو جاننا ہے، اور یہ بات حیض ہی سے معلوم ہوتی ہے۔
۲- حدیث میں باندی کی عدت دو حیض آئی ہے، اس سے بھی قروء کے معنی متعین ہوتے ہیں۔
۳- حیض سے مایوس عورتوں کی عدت تین ماہ ہے (سورۂ طلاق آیت: ۴) اس سے معلوم ہوا کہ عدت میں اصل حیض ہے۔
۴- حیض مراد لینے میں احتیاط ہے، اس صورت میں بالیقین عدت پوری ہو جائے گی، کیونکہ طہر مراد لینے کی صورت میں یہ آخری حیض عدت میں شامل نہ ہوگا، اس سے پہلے ہی عدت پوری ہو جائے گی، اور احتیاط کا پہلو بہر حال اولیٰ ہے۔
۴- مؤول: مشترک کے مختلف معانی میں سے جب کسی ایک معنی کو ظن غالب سے ترجیح دے دی جائے تو اس کو مؤول کہتے ہیں۔ جیسے احناف نے مختلف قرائن کی وجہ سے قروء کے معنی حیض متعین کر دیئے تو اب لفظ قروء مؤول ہو گیا۔
تشریح:
۱- اگر لفظ مشترک کے ایک معنی کی ترجیح خود متکلم کے بیان سے ہو تو وہ مفسر کہلائے گا، مؤول نہیں کہلائے گا۔
۲- مؤول تاویل سے اسم مفعول ہے۔ تاویل کے معنی ہیں: کسی بات کا درجہ احتمال میں مطلب بیان کرنا، جیسے خواب کی تاویل اور کسی آیت کی تاویل، پس مؤول کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

حكمه: وجوب العمل به مع احتمال الخطأ.

التقسيم الثاني

باعتبار الاستعمال

اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو غيره، وباعتبار استعماله مع انكشاف معناه أو استتاره على أربعة أقسام:

١ الحقيقة ٢ والمجاز ٣ والصريح ٤ والكناية.

---

۳. وجوہِ ترجیح بطور مثال یہ ہیں:

(۱) سیاق وسباق میں پایا جانے والا قرینہ۔ (۲) عقلی قرینہ۔

(۳) کوئی خارجی قرینہ وغیرہ۔ (۴) محل کلام کا تقاضا۔ مثلاً کسی علم وفن میں کوئی لفظ خاص مفہوم رکھتا ہو، تو وہی معنی مراد لئے جائیں گے، کسی قرینہ کے بغیر لغوی معنی مراد نہیں لئے جائیں گے۔

مؤول کا حکم: خطا کے احتمال کے ساتھ مؤول پر عمل کرنا واجب ہے۔

تشریح: جیسے قروء کے معنی جب حیض متعین کردیئے تو اب حیض کے ذریعہ عدت گزارنا واجب ہے اس احتمال کے ساتھ کہ شاید یہ معنی صحیح نہ ہوں، بلکہ طہر کے معنی ہوں۔ اور مفسر پر یقینی طور پر عمل واجب ہے، کیونکہ اس میں معنی کی تعیین خود متکلم کردیتا ہے، پس اس میں خطا کا احتمال نہیں رہتا۔

دوسری تقسیم

استعمال کے اعتبار سے

لفظ کا استعمال معنی موضوع لہ میں ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ اس اعتبار سے لفظ کی دو قسمیں ہیں: حقیقت اور مجاز۔ اور لفظ کی مراد واضح ہے یا غیر واضح، اس اعتبار سے بھی لفظ کی دو قسمیں ہیں. صریح اور کنایہ۔ (پس اول ودوم، ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور سوم وچہارم باہم مختلف ہیں، اور اول ودوم کے ساتھ صریح وکنایہ جمع ہو سکتے ہیں۔)

١- الحقيقة: لفظ أريد به ما وضع له، كالأسد للحيوان المفترس، والصلاة للأركان المخصوصة.

حكمها: وجود ما وضع له خاصا كان أو عاما.

٢- المجاز: لفظ أريد به غير ما وضع له؛ لمناسبة بينهما، كالأسد للرجل الشجاع.

۱۔ حقیقت: وہ لفظ ہے جس سے اس کے موضوع لہ معنی مراد لئے گئے ہوں، جیسے شیر سے درندہ اور نماز سے مخصوص عبادت مراد لینا۔

تشریح: حقیقة بروزن فعیلة، حقٌ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ثابت ہونا۔ لفظ چونکہ اپنے موضوع لہ معنی میں ثابت ہوتا ہے اس لئے حقیقت کہلاتا ہے۔ اور وضع کے معنی ہیں: لفظ کی کسی معنی کے لئے ایسی تعیین کہ کسی قرینہ کے بغیر وہ معنی سمجھے جائیں۔

پھر یہ تعیین اگر اہل زبان کی طرف سے ہو تو وضع لغوی ہے، اور شریعت کی طرف سے ہو تو وضع شرعی ہے، اور مخصوص گروہ (مثلاً فقہا) کی طرف سے ہو، تو وضع عرفی خاص ہے، ورنہ وضع عرفی عام ہے۔

حقیقت کا حکم: لفظ کے حقیقی معنی بہر حال ثابت ہونگے خواہ وہ معنی خاص ہوں یا عام۔

تشریح: لفظ کے حقیقی معنی مراد لینے کے لئے نہ کسی قرینہ کی ضرورت ہے نہ نیت کی، وہ بہر حال ثابت ہونگے، اور حقیقت و مجاز عام و خاص کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

۲۔ مجاز: وہ لفظ ہے جس سے معنی موضوع لہ مراد نہ لئے گئے ہوں، بلکہ کوئی اور معنی مراد لئے گئے ہوں، اور استعمالی اور وضعی معنی کے درمیان کوئی مناسبت پائی جاتی ہو، جیسے شیر سے بہادر آدمی مراد لینا۔

تشریح: مجاز (میم کے زبر کے ساتھ) مصدر ہے، جس کے معنی ہیں: طے کرنا، جیسے جاز الطریق: راستہ طے کیا۔ مجاز بھی حقیقی معنی سے بڑھ جاتا ہے اس لئے مجاز کہلاتا ہے۔[1] اور مجاز صرف مفرد الفاظ ہی میں نہیں ہوتا، بلکہ مرکبات اور جملوں میں بھی ہوتا ہے۔ محاورات اور ضرب الامثال کا استعمال بطور مجاز ہی ہوتا ہے۔

---

(۱) اور ایک دوسرا لفظ ہے مُجاز (میم کے پیش کے ساتھ) وہ اسم مفعول ہے، جس کے معنی ہیں اجازت دیا ہوا، جیسے کسی شیخ کا مجاز۔ عام طور پر لوگ اس کو بھی مجاز (میم کے زبر کے ساتھ) بولتے ہیں، یہ غلطی ہے۔

حكمه: وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً.

٣- الصريح: لفظ يكون المراد به واضحاً، كـ"بعتُ واشتريتُ".

حكمه: يوجب ثبوت معناه ولا يحتاج إلى النية، كقوله: أنت طالق، يفيد الحكم من غير حاجة إلى النية.

٤- الكناية: لفظ لا يفهم معناه إلا بقرينة، كقوله: أنت بائن.

حكمه: يوجب ثبوت معناه عند وجود النية أو بدلالة الحال.

مجاز کا حکم: لفظ کے جو غیر موضوع لہ معنی مراد لئے گئے ہیں وہ ثابت ہونگے، خواہ وہ معنی عام ہوں یا خاص۔
شرائط: مجاز کا تحقق دو شرطوں پر موقوف ہے:
ایک: غیر موضوع لہ معنی مراد لینا، یہی نیت ہے۔ دوم: موضوع لہ اور غیر موضوع لہ معانی میں مناسبت ہونا، پس اگر کوئی بیوی سے کہے: تو آسمان ہے یا تو جانور ہے، اور طلاق مراد لے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

۳۔ صریح: وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو، یعنی لفظ سنتے ہی مراد سمجھ لی جائے، جیسے بائع کا کہنا: بعتُ (میں نے بیچا) اور مشتری کا کہنا: اشتریتُ (میں نے خریدا)۔ یہ دونوں لفظ صریح ہیں۔
حکم: صریح کے معنی خود بخود ثابت ہوتے ہیں نیت کی حاجت نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی شخص بیوی سے کہے: تجھے طلاق، تو طلاق واقع ہو جائے گی نیت کی حاجت نہیں۔

۴۔ کنایہ: وہ لفظ ہے جس کے معنی کسی قرینہ کے بغیر نہ سمجھے جائیں۔ جیسے شوہر کا کہنا: أنت بائن (تو جدا ہے)۔
حکم: کنائی معنی اس وقت ثابت ہونگے جب نیت پائی جائے یا موقع کی دلالت پائی جائے، (یعنی طلاق کی گفتگو کے موقع پر یا غصہ کی حالت میں طلاق کے کنائی الفاظ استعمال کئے جائیں تو نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اور دلالت حال نیت کے قائم مقام ہو جائے گی۔)

التقسيم الثالث

باعتبار ظهور المعنى وخفائه

اللفظ باعتبار ظهور المعنى على أربعة أقسام:

١- الظاهر ٢- والنصّ ٣- والمفسر ٤- والمحكم.

وباعتبار خفائه أيضا على أربعة أقسام:

١- الخفي ٢- والمشكل ٣- والمجمل ٤- والمتشابه.

فهي من المتقابلات.

١- الظاهر: كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل، كقوله تعالى: ﴿وأحلّ اللهُ البيعَ وحرّم الربا﴾ (البقرة:٢٧٥) ظاهر في حل البيع وحرمة الربا.

تیسری قسم

ظہور وخفائے معنی کے اعتبار سے

معنی واضح ہونے کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ظاہر ۲۔نص ۳۔مفسَّر ۴۔محکم۔

اور خفاوابہام کے اعتبار سے بھی لفظ کی چار قسمیں ہیں:

۱۔خفی ۲۔مشکل ۳۔مجمل ۴۔متشابہ۔

پس یہ اقسام باہم متقابل ہیں۔

تشریح: پہلی چار قسمیں دراصل ظہور کے مراتب ہیں، اس لئے ان میں تقابل نہیں۔ اور دوسری چار قسمیں خفاوابہام کے مراتب ہیں، اس لئے ان میں بھی تقابل نہیں۔ بلکہ اول چار کے بالمقابل ثانی چار ہیں ظاہر کے مقابل خفی، نص کے بالمقابل مشکل، مفسر کے بالمقابل مجمل اور محکم کے بالمقابل متشابہ ہے۔

۱۔ظاہر: وہ لفظ ہے جس کی مراد لفظ سے سامع کی سمجھ میں آجائے، غور کی ضرورت نہ ہو، (البتہ اس سے ثابت ہونے والا حکم کلام کا مقصود نہ ہو) جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿وأحلّ اللّهُ الْبيْع =

حكمه: وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان أو عاما مع احتمال إرادة الغير.

۲- النص: ما سيقَ الكلامُ لأجله، كقوله تعالى: ﴿وأحلَّ اللهُ الْبيْعَ وحرّمَ الرّبا﴾ (البقرة:۲۷۵) سيق لبيان التفرقة بين البيع والربا.

حكمه: وجوب العمل بما وضح منه خاصا كان أو عاما مع احتمال التأويل والتخصيص.

= وحرّمَ الرّبا﴾ اس آیت کا مقصد تجارت اور سود میں فرق بیان کرنا ہے، البتہ اس سے خرید و فروخت کا جائز ہونا، اور سود کا ناجائز ہونا بھی معلوم ہوگیا، پس اس اعتبار سے یہ ظاہر ہے۔

ظاہر کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس سے حدود و کفارت بھی ثابت ہوتے ہیں۔ اور "ظاہر" خاص وعام کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ البتہ اس میں تاویل، تخصیص اور نسخ کا احتمال ہوتا ہے، مگر وہ احتمال بے دلیل ہوتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

۲۔ نص: وہ کلام ہے جو کسی خاص مقصد کے لئے لایا گیا ہو، جیسے مذکورہ بالا ارشاد پاک تجارت اور سود میں فرق بیان کرنے کے لئے ہے۔ پس اس معنی کے اعتبار سے یہ نص ہے۔

نص کا حکم: نص سے جو بات سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنا واجب ہے، خواہ وہ عام ہو یا خاص۔ البتہ اس میں بھی تاویل و تخصیص کا احتمال باقی رہتا ہے جو ناشئ من غیر دلیل ہوتا ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

تشریح: نص، ظاہر سے زیادہ واضح ہوتی ہے، کیونکہ وہ مقصود کلام ہوتی ہے۔ اس لئے بوقت تعارض نص کو ترجیح دی جاتی ہے، جیسے ارشاد پاک ہے. ﴿فانکحوا ما طاب لکمْ من النساء مثْنی وثلاث وربا ع﴾ (نساء ۳) یعنی اور عورتوں سے جو تم کو پسند ہوں نکاح کرو، دو دو عورتوں سے، اور تین تین عورتوں سے، اور چار چار عورتوں سے۔ اس آیت کا مقصد یہ بتانا ہے کہ چار ہی تک نکاح کی اجازت ہے، پس یہ آیت اس معنی میں نص ہے۔ اور دوسری جگہ ارشاد پاک ہے: ﴿وأحلَّ لکمْ ما وراء ذلکمْ﴾ (النساء ۲٤) یعنی مذکورہ محرمات کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں۔ =

٣- المفسر: ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قِبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ (ص:٧٣).

حكمه: وجوب العمل بمدلوله قطعاً مع احتمال النسخ في زمان الوحي.

= اس کا ظاہر یہ ہے کہ محرمات کے علاوہ سب عورتیں حلال ہیں، جتنی عورتوں سے نکاح کرنا چاہے کرسکتا ہے۔ پس نص اور ظاہر میں تعارض ہوگیا، اس لئے نص کو ترجیح دی جائے گی اور بیک وقت چار ہی عورتوں سے نکاح جائز ہوگا۔

۳۔ مفسر: وہ کلام ہے جس کی مراد متکلم کی طرف سے وضاحت آجانے کی وجہ سے ایسی واضح ہوگئی ہو کہ اس میں تاویل و تخصیص کی گنجائش باقی نہ رہی ہو، جیسے سورۂ ص میں ارشاد پاک ہے: ﴿فسجد الملائكة كلهم اجمعون﴾ یعنی تمام فرشتوں نے ایک ساتھ (آدم علیہ السلام کو) سجدہ کیا۔

تشریح: بعض الفاظ اپنی وضع ہی سے تاویل و تخصیص کا احتمال نہیں رکھتے، جیسے اعداد کہ ان میں تاویل و تخصیص کی قطعاً گنجائش نہیں ہوتی، اور بعض الفاظ میں ان دونوں باتوں کی گنجائش ہوتی ہے۔ ایسے الفاظ کبھی عام ہوتے ہیں کبھی خاص۔ اگر عام ہوں تو ان میں قید لگا کر تخصیص کا احتمال ختم کیا جاتا ہے، جیسے الملائکة عام لفظ ہے، اس میں کلھم کی قید لگا کر تخصیص کا احتمال ختم کردیا۔ اور کبھی ایسے الفاظ مجمل ہوتے ہیں، ان کی توضیح کردی جاتی ہے، پس تاویل کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ أجمعون فرما کر یہ احتمال ختم کردیا کہ فرشتوں نے الگ الگ سجدہ کیا ہو، اس لفظ نے یہ متعین کردیا کہ سب نے ایک ساتھ سجدہ کیا پس یہ کلام مفسّر ہوگیا۔

مفسر کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا قطعی طور پر واجب ہے، اس میں کوئی تاویل معتبر نہیں۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ طیبہ تک اس میں نسخ کا احتمال رہتا ہے۔

تشریح: اگر مفسر اور نص یا ظاہر میں تعارض ہوجائے تو مفسر کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ وہ ان دو سے زیادہ واضح ہوگی۔ مگر نصوص میں ایسے تعارض کی کوئی مثال موجود نہیں۔

٤ - المحكم: ما ازداد قوة على المفسر، بحيث لا يقبل التأويل والتخصيص والنسخ أصلاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال: ٧٥) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ (يونس ٤٤).

حكمه: لزوم العمل والاعتقاد به لا محالة.

۴۔ محکم: وہ کلام ہے جو نہایت درجہ واضح ہو، مفسر سے بھی وضاحت میں بڑھا ہوا ہو، اور اس میں تاویل، تخصیص یا نسخ کا قطعاً امکان نہ ہو، جیسے سورۂ انفال میں ارشاد ہے: ﴿إنّ اللّٰه بكلّ شيءٍ عليمٌ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ اور سورۂ یونس میں ارشاد پاک ہے: ﴿انّ اللّٰه لا يظلمُ النّاس شيئاً﴾ یعنی یہ بات یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر ذرا بھی ظلم نہیں کرتے۔ یہ دونوں آیتیں محکم ہیں، کیونکہ ان کا تعلق عقائد سے ہے، جن میں نسخ کا قطعاً احتمال نہیں ہوتا۔

تشریح: اگر عبارت میں ابدیت (ہمیشگی) پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ ہو (دیکھیں سورۂ احزاب آیت: ۵۳) یا مضمون کا تعلق عقائد یا اصولِ اخلاق سے ہو یا اس میں کوئی خبر دی گئی ہو، تو اس میں نسخ کا احتمال نہیں ہوتا۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی تشریف بری کے بعد ظاہر، نص اور مفسر سبھی میں نسخ کا احتمال باقی نہیں رہا۔

محکم کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا اور اس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔

تشریح: اگر مفسر و محکم میں تعارض ہو تو محکم کو ترجیح دی جائے گی۔ جیسے سورۂ طلاق (آیت: ۲) میں ارشاد پاک ہے: ﴿وأشهدُوا ذوي عدلٍ منكم﴾ یعنی اپنوں میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ بنالو۔ یہ آیت مفسر ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ محدود في القذف کی شہادت توبہ کے بعد معتبر ہو، کیونکہ توبہ سے گناہ معاف ہو جاتا ہے۔ اور سورۂ نور (آیت: ۴) میں ہے: ﴿ولا تقبلوا لهمْ شهادة أبداً﴾ یعنی ان کی کوئی گواہی کبھی بھی قبول مت کرو۔ یہ آیت محکم ہے، کیونکہ اس میں ابدیت کی قید ہے۔ پس اسی کو ترجیح ہوگی، اور توبہ کے بعد بھی محدود في القذف کی گواہی معتبر نہ ہوگی۔

[مقابلات هذه الأقسام]

ولهذه الأربعة أربعةٌ أخرى تقابلها:

١- الخفيّ: ما خفي مراده بعارضٍ غير الصيغة، كقوله تعالى: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾ (المائدة:٣٨) ظاهر في السارق، خفي في الطرار والنباش.

حكمه: وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء.

[مذکورہ اقسام کی مقابلات]

ان اقسام اربعہ کے بالمقابل دیگر اقسام اربعہ ہیں:

۱۔ خفی: وہ لفظ ہے جس کے معنی ازروئے لفظ واضح ہوں مگر کسی اور وجہ سے اس میں پوشیدگی پیدا ہو گئی ہو، جیسے سورۂ مائدہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما﴾ یعنی جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے ان کے داہنے ہاتھ (گٹے سے) کاٹ ڈالو۔ یہ آیت چور کے حق میں ظاہر اور واضح ہے، اور جیب تراش اور کفن چور کے حق میں خفی ہے۔

تشریح: سارق (چور) وہ شخص ہے جو کسی کا محفوظ مال چپکے سے یعنی اس کی بے خبری میں لے لے۔ چوری کا یہ مفہوم جیب تراش اور کفن چور کے حق میں واضح نہیں۔

جیب تراش میں معنی کی زیادتی پائی جاتی ہے۔ وہ چپکے سے نہیں، بلکہ چکمہ دیکر چیز لے اڑتا ہے۔ اور کفن چور میں معنی کی کمی ہے، وہ محفوظ مال نہیں، بلکہ غیر محفوظ مال چراتا ہے۔ پس ان دونوں پر سارق کا اطلاق کیا جائے یا نہیں؟ یہ بات واضح نہیں۔

خفی کا حکم یہ ہے کہ لفظ میں غور کیا جائے، یہاں تک کہ اس کی پوشیدگی دور ہو جائے۔

تشریح اگر لفظ کے بہ ظاہر معنی سے زیادتی پائی جائے جیسے جیب تراش میں، تو اس پر ظاہر (چور) کا حکم جاری کیا جائے گا۔ اور اگر معنی کی کمی ہو جیسے کفن چور میں، تو اس پر ظاہر (چور) کا حکم جاری نہیں کیا جائیگا۔

٢- المشكل: ما ازداد خفاء على الخفي، كمن حلف بأنه لا يأتدم.

حكمه: لا ينال المراد منه إلا بالطلب ثم التأمل في معناه.

۲۔ مشکل۔ وہ لفظ ہے جو پوشیدگی میں خفی سے بڑھا ہوا ہو، یعنی لفظ کی مراد اس درجہ مخفی ہو کہ کافی غور کے بغیر اس کی پوشیدگی دور نہ ہو۔ جیسے کوئی شخص قسم کھائے کہ "وہ لاون نہیں کھائے گا"۔

تشریح: ادون وہ چیز ہے جس سے روٹی خوش گوار بنائی جائے اور رنگین کی جائے۔ پس یہ بات سرکہ اور شیرہ میں ظاہر ہے، کیونکہ وہ لاون ہے۔ حدیث میں ہے: نعم الإدام الخل سرکہ بہترین لاون ہے۔ اور گوشت، انڈے اور پنیر میں یہ بات مشتبہ ہے کہ وہ لاون ہیں یا سالن؟ کیونکہ روٹی ان سے بھی خوش گوار بنتی ہے مگر روٹی کو اس سے تر نہیں کیا جا سکتا۔

مثالیں: مشکل کی چند اور مثالیں:

۱۔ سورۂ بقرہ (آیت: ۲۲۳) میں ارشاد پاک ہے: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ یعنی اپنے کھیت میں جدھر سے چاہو آؤ۔ اس آیت میں لفظ أنى مشترک ہے بمعنی أين بھی آتا ہے، استفہامیہ بھی ہوتا ہے، بمعنی متى بھی آتا ہے اور بمعنی كيف بھی۔ اس لئے مراد میں اشتباہ پیدا ہو گیا۔

۲۔ سورۂ مائدہ (آیت: ٦) میں ارشاد پاک ہے: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ یعنی اگر تمہیں نہانے کی حاجت ہو تو خوب پاکی حاصل کرو۔ اس آیت میں غسل جنابت میں مبالغہ کا حکم ہے، اور اس پر اتفاق ہے کہ آیت ظاہر بدن کے حق میں واضح ہے اور باطن کا دھونا ساقط ہے۔ مگر منہ اور ناک کے حق میں تردد ہو گیا، کیونکہ یہ من وجہ ظاہر ہیں اور من وجہ باطن، تھوک نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور منہ میں کوئی چیز داخل کرنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ پس غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق فرض ہیں یا نہیں؟ اس میں تردد ہو گیا۔

مشکل کا حکم: یہ ہے کہ اس کی مراد غور و خوض کے بغیر واضح نہیں ہو سکتی۔ لہذا غور و فکر کرنا واجب ہے، تاآنکہ مراد واضح ہو جائے۔ =

۳- المجمل: ما ازداد خفاءً على المشكل؛ لأنه يحتمل وجوها، فصار بحال لا يعلم المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم، كقوله تعالى: ﴿وحرّم الرّبا﴾. (البقرة ۲۷۵)

حكمه: لا يعمل به إلا بعد بيان المتكلم المجمِل.

تشریح: ادام (لاون) کی حقیقت میں غور کیا تو پتہ چلا کہ گوشت، انڈے اور پنیر سے روٹی رنگین نہیں ہوتی، پس یہ چیزیں کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ مگر امام محمد ﷫ عرف کا اعتبار کرتے ہیں، عرف میں ادام ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے روٹی کھائی جائے۔ پس مذکورہ چیزوں کے کھانے سے بھی قسم ٹوٹ جائے گی، اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ (شامی: ۳ / ۱۰۳)

اور حرث (کھیتی) میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ أنی بمعنی کیف ہے، بمعنی این نہیں، کیونکہ پچھلی راہ حرث نہیں ہے بلکہ فرث (گندگی) ہے۔

اور غسل جنابت میں مبالغہ کے معنی میں اختلاف ہوگیا۔ امام مالک ﷫ نے دلك (جسم کو رگڑ کر دھونے) کو فرض قرار دیا، اور حنفیہ نے مضمضہ اور استنشاق کو فرض قرار دیا۔

۳۔ مجمل (یعنی مبہم وغیر واضح) وہ لفظ ہے جو پوشیدگی میں مشکل سے بڑھا ہوا ہو۔ بایں وجہ کہ اس میں متعدد احتمالات ہوں، اور اس میں اس درجہ ابہام ہو کہ متکلم (شارع) کی وضاحت کے بغیر ابہام دور نہ ہو سکے۔ جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿وحرّم الرّبا﴾ یعنی اللہ نے زیادتی حرام کی ہے۔

تشریح: ظاہر ہے کہ ہر خرید و فروخت میں زیادتی (نفع) ہوتی ہے، اور بیع جائز ہے۔ پس یہ کس زیادتی کی حرمت کا بیان ہے؟ یہ بات غور و فکر سے معلوم نہیں ہو سکتی، خود شارع کی طرف سے وضاحت ضروری ہے۔ چنانچہ اشیائے ستہ کی حدیث کے ذریعہ نبی ﷺ نے اس کی وضاحت فرمائی۔

مجمل کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل بات مبہم رکھنے والے متکلم کی وضاحت کے بعد ہی ممکن ہے۔ لہٰذا اس کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور بیان کا انتظار کیا جائے۔ اور جب شارع کی طرف سے وضاحت آجائے تو اس پر عمل پیرا ہوا جائے۔

٤- المتشابه: ما ازداد خفاء على المجمل بحيث لا يعلم المراد منه أصلا، كـ"الحروف المقطعات وصفات الله المتشابهة".

حكمه: التوقف مع اعتقاد حقيَّة المراد به إلى أن يأتي البيان من قبلِ المتكلم.

التقسيم الرابع

باعتبار الدلالة

اللفظ باعتبار الدلالة على الحكم على أربعة أقسام:

١- عبارة النص ٢- وإشارة النص ٣- ودلالة النص ٤- واقتضاء النص.

۴۔ متشابہ: وہ لفظ ہے جو پوشیدگی میں مجمل سے بھی بڑھا ہوا ہو، اور اس کی مراد جاننا ممکن ہی نہ ہو۔
متشابہات دو قسم کے ہیں:
ایک: وہ جن کے معنی بالکل معلوم نہ ہو سکتے ہوں، جیسے حروف مقطعات۔
دوسرا: وہ متشابہ جس کے معنی از روئے لغت تو معلوم ہوں مگر اس کے حقیقی اور مرادی معنی نہ جانے جاسکتے ہوں۔ جیسے اللہ تعالی کی صفاتِ متشابہات: اللہ کا ہاتھ، اللہ کا چہرہ اور اللہ کی پنڈلی وغیرہ کیونکہ ان صفات کی ظاہری کیفیت مراد نہیں ہو سکتی اور حقیقی کیفیت کو جاننے کی بھی کوئی سبیل نہیں۔
متشابہ کا حکم: یہ ہے کہ متشابہات کی جو بھی مراد ہے اس کے برحق ہونے پر ایمان رکھا جائے اور توقف کیا جائے، عقل کا گھوڑا نہ دوڑایا جائے، یہاں تک کہ خود متکلم کی طرف سے اس کی وضاحت آجائے۔
مثلاً: یہ ایمان رکھا جائے کہ یہ صفات اللہ تعالی کے لئے ثابت ہیں۔ رہی یہ بات کہ وہ کیسی ہیں؟ تو اس کو اللہ تعالی کے حوالے کیا جائے کہ وہی اس کو جانتے ہیں، ہم نہیں جانتے۔

چوتھی تقسیم

دلالت کے اعتبار سے

حکم پر دلالت کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں:
۱۔ عبارۃ النص ۲۔ اشارۃ النص ۳۔ دلالۃ النص ۴۔ اقتضاء النص۔

١ عبارة النص: ما سيق الكلامُ لأجله وأريد به قصداً، كقوله تعالى: ﴿وعلى الْمولُود لهٗ رزقُهنّ وكسوتُهنّ﴾ (البقرة،٢٣٣) سيق لإيجاب نفقتها وكسوتها.
حكمه: وجوب ما ثبت بها قطعا.

٢- إشارة النص: ما ثبت بالنص ولكن لم يسق الكلام لأجله، ......

تشریح: جب یہ دلالت کی اقسام ہیں، تو صحیح تعبیر وہ ہے جو منار الأنوار میں ہے، یعنی استدلال بعبارۃ النص الخ۔ مگر یہ مستدل یعنی مجتہد کی بھی صفت ہے، اس لئے ان ناموں میں تسامح ہے، برجستہ نام نہیں ہیں۔
نیز یہ بات جان لی جائے کہ یہاں "نص" سے مراد وہ نص نہیں ہے جس کا تذکرہ ابھی تقسیم سوم میں گذرا ہے، بلکہ یہاں نص سے مراد دلیل نقلی کے الفاظ ہیں۔ ہر دلیل نقلی قطعی کو نص کہا جاتا ہے۔ اور عبارۃ النص بمعنی عین نص اور نفس لفظ ہے۔

۱۔ عبارۃ النص وہ ہے جس کے لئے کلام کو چلایا گیا ہو اور جو الفاظ و عبارت کا مقصود ہو۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وعلى الْمولُود لهٗ رزقُهنّ وكسوتُهنّ﴾ ترجمہ: اور اس شخص پر جس کے لئے بچہ جنا گیا ہے، ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا ہے۔ اس آیت سے دودھ پلانے والی عورتوں کے نفقہ کے وجوب کو بیان کرنا مقصود ہے۔ پس اس بات میں آیت عبارۃ النص ہے۔
تشریح دودھ پلانے والی ماں کا نفقہ اگر بایں وجہ واجب ہے کہ وہ بچے کے باپ کی بیوی ہے تو ظاہر ہے، کیونکہ بیوی کا نفقہ واجب ہے۔ اور اگر یہ وجوب بایں وجہ ہے کہ وہ دودھ پلا رہی ہے تو پھر یہ ماں مطلقہ ہے، اور نفقہ کا وجوب محض دودھ پلانے کی وجہ سے ہے۔
عبارۃ النص کا حکم عبارۃ النص سے جو حکم ثابت ہو اس پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے۔

۲۔ اشارۃ النص وہ بات ہے جو نص سے ثابت ہو، لیکن کلام اس کے لئے چلایا نہ گیا ہو۔ پس وہ بات ایک دم سمجھ میں نہیں آئے گی، اس کو سمجھنے کے لئے غور و فکر ضروری ہوگا۔ جیسے مذکورہ ارشاد پاک کے ان الفاظ ﴿وعلى الْمولُود لهٗ﴾ میں اس طرف اشارہ ہے کہ نسب باپ سے ثابت ہوتا ہے، مگر یہ عبارت کا مقصود نہیں اور نہ کلام اس کے لئے لایا گیا ہے۔ اور اول وہلہ میں یہ بات سمجھ میں =

فلا يكون ظاهراً من كل وجه، كقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له﴾ (البقرة:۲۳۳) فيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء.

حكمه: وجوب ما ثبت بها قطعاً، إلا أن عبارة النص أحق عند التعارض.

۳- دلالة النص: ما ثبت بعلة النص لغةً لا اجتهاداً، كقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ (الإسراء ۲۳) علم منه حرمة الضرب والشتم.

= بھی نہیں آتی۔ پس اس بات میں یہ آیت اشارۃ النص ہے۔

تشریح: آیت سے یہ بات اس طرح سمجھ میں آتی ہے کہ **مولود** (جنا گیا) اسم مفعول ہے اور **له** میں لامِ اختصاص ہے، یعنی خاص وہ شخص جس کے لئے بچہ جنا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ باپ ہی اس نسبت کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اس لئے بچہ کا نسب بھی اسی سے ثابت ہوگا۔

اشارۃ النص کا حکم: اشارۃ النص سے جو بات ثابت ہو اس پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے، مگر بوقت تعارض عبارۃ النص کو ترجیح حاصل ہوگی، کیونکہ عبارۃ النص کلام کا مقصود ہوتا ہے اور اشارۃ النص مقصود نہیں ہوتا۔

تشریح: ایک لمبی حدیث میں ہے: "عورت اپنا آدھا زمانہ بیٹھی رہتی ہے، نہ نماز پڑھتی ہے، نہ روزہ رکھتی ہے" اس سے اشارتاً یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہے، اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ مگر دوسری حدیث میں ہے کہ "کم از کم حیض تین رات دن ہے، اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے" یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے، اور گو ہر حدیث کی سند میں کلام ہے مگر مجموعہ **حسن لغیرہ** ہے۔ یہ عبارۃ النص ہے، پس اسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

۳۔ دلالۃ النص: وہ بات ہے جو عبارت میں مذکور حکم کی علت سے سمجھی جائے۔ اور وہ بات اجتہاد واستنباط کے طور پر نہ سمجھی جائے بلکہ لغت وزبان کی رو سے سمجھی جائے۔ جیسے سورۂ بنی اسرائیل میں ارشاد پاک ہے: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ یعنی ماں باپ کو "ہوں" مت کہو۔ پس ان کو مارنا اور گالی دینا بھی حرام ہوگا۔ یہ بات اسی آیت سے ثابت ہوتی ہے۔ =

حكمه: وجوب ما ثبت بها قطعاً، وتفيد عموم الحكم لعموم علته.

٤- اقتضاء النص: ما لا يمكن العمل بالنص إلا بشرط تقدمه عليه، كقوله: أنت طالق، يقتضي ثبوت الطلاق وكقوله ﷺ: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، أي حكمهما.

= کیونکہ "ہوں" کہنے کی ممانعت کی علت تکلیف پہنچانا ہے، اور یہ علت ہر صاحبِ زبان سمجھتا ہے۔ پس اسی علت سے مارنے اور گالی گلوچ کرنے کی حرمت ثابت ہوگی۔

تشریح: دلالۃ النص اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ دلالۃ النص میں علت زبان کی رو سے سمجھی جاتی ہے، اور قیاس میں علت اجتہادی ہوتی ہے۔ مجتہد نص میں غور و فکر کرکے علت سمجھتا ہے، محض زبان جاننے والا اس کا ادراک نہیں کرسکتا۔ اسی وجہ سے قیاس ظنی ہے اور دلالۃ النص قطعی۔

دلالۃ النص کا حکم: جو بات دلالۃ النص سے ثابت ہو اس پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور عبارۃ النص میں مذکور حکم کی علت عام ہو تو دلالۃ النص سے ثابت ہونے والا حکم بھی عام ہوگا۔

تشریح: جیسے مذکورہ حکم کی علت والدین سے تکلیف کو دفع کرنا ہے، اور یہ علت عام ہے۔ پس جہاں بھی یہ علت پائی جائے گی وہ کام حرام ہوگا۔ مثلاً: والدین کی پٹائی کرنا، والدین کو گالی دینا، والدین سے بطور کرایہ خدمت لینا، والدین کو اپنے قرض میں مقید کرانا، والدین کو قصاص میں قتل کرنا وغیرہ، سب کام حرام ہونگے۔

۴۔ اقتضاء النص: اقتضا کے معنی ہیں: چاہنا، اسم فاعل مقتضِی (ض کے زیر کے ساتھ) ہے چاہنے والا، یعنی نص۔ اور اسم مفعول مقتضَی (ض کے زبر کے ساتھ) چاہا ہوا، یعنی بڑھائی ہوئی بات۔ پس "اقتضاء النص" نص میں ایسی زیادتی کا نام ہے جس کے بغیر کلام درست نہ ہو، اور نہ نص پر عمل ممکن ہو۔ جیسے کوئی بیوی سے کہے: أنت طالق (تو طلاق والی ہے) تو یہ بات طلاق کے ثبوت کو چاہتی ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، میری امت سے بھول چوک اٹھادی گئی، حالانکہ امت سے بھول چوک ہوتی ہے پس حدیث میں "حکم" بڑھانا ضروری ہے، =

حكمه: يثبت المقتضى بالضرورة فيتقدر بقدرها، فلا يصح نية الثلاث في "أنت طالق".

= یعنی بھول چوک کا گناہ اٹھادیا گیا ہے۔ اور تحریر رقبۃ میں مملوکۃ کی قید بڑھانی ضروری ہے۔

تشریح کبھی نص کے اقتضا سے دوسری نص مقدر ماننی پڑتی ہے، جیسے:

۱۔ ایک شخص اذان کے بعد مسجد سے نکلا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **أما هذا فقد عصى أبا القاسم** ﷺ (رواہ مسلم وغیرہ) یعنی اس شخص نے رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کی۔ حالانکہ ایسی کوئی حدیث مروی نہیں جس میں آپ ﷺ نے اذان کے بعد مسجد سے نکلنے سے منع کیا ہو، مگر اس قول کے اقتضا سے ایسی نص مقدر ماننی پڑے گی۔

۲۔ اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **من صام اليوم الذي يُشكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم** ﷺ (رواه مسلم وأبو داود وغيره، مشكاة رقم: ۱۹۷۷) یعنی جو شخص **يوم الشك** کا روزہ رکھتا ہے وہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ یہاں بھی کوئی ایسی نص مروی نہیں ہے جس میں آپ ﷺ نے **يوم الشك** کے روزہ سے منع کیا ہو، مگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے اس قول کے اقتضا سے ایسی نص مقدر ماننی ضروری ہوگی۔

اقتضاء النص کا حکم مقتضی (اسم مفعول) چونکہ ضرورتاً ثابت ہوتا ہے، اس لئے اس کو بقدر ضرورت مقدر مانا جائے گا۔ چنانچہ **أنت طالق** میں تین طلاقوں کی نیت درست نہیں۔

تشریح: **طالق** صیغہ صفت یعنی اسم فاعل ہے۔ اور اسم مشتق اپنے مشتق منہ یعنی مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ (جس طرح فعل اپنے مصدر پر دلالت کرتا ہے) پس **طالق** کے تقاضے سے مصدر **طلاق** مقدر مانا جائے گا۔ گویا قائل نے کہا: **أنت طالق طلاقاً**۔

پس تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں، کیونکہ ضرورت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ یعنی طلاق کی اتنی مقدار مراد لینا کافی ہے جس سے **أنت طالق** کا تکلم صحیح ہو۔ اور کلام کی صحت کے لئے ایک طلاق کافی ہے۔

[ما يتعلق بهذه الأقسام]

وبعد الفراغ من الأقسام العشرين نذكر شيئاً من متعلقاتها.

[مبحث الأمر والنهي]

ومن الخاص الأمر والنهي.

فالأمر لغةً: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افْعَلْ.

واصطلاحاً: إلزام الفعل على الغير، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.
(البقرة:٤٣)

بیس اقسام کے متعلقات کا بیان

کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کی بیس اقسام سے فراغت کے بعد اب ان کے متعلقات کا تذکرہ شروع کیا جاتا ہے۔

[امر و نہی کا بیان]

خاص کی اقسام میں امر و نہی بھی ہیں، چونکہ امر و نہی کے صیغے خاص ہیں، معلوم معنی (یعنی طلبِ فعل یا طلبِ عدمِ فعل) کے لئے وضع کئے گئے ہیں، اس لئے یہ دونوں خاص کی اقسام سے ہیں۔

امر (حکم، فرمان) کے لغوی معنی ہیں: برتر بن کر کسی سے کہنا یہ کہ "یہ کام کر"۔ اور اصطلاح میں امر دوسرے پر کام لازم کرنا ہے، یعنی جزم کے ساتھ کسی کام کا مطالبہ کرنا ہے، جیسے ارشاد پاک ہے:

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ یعنی نماز کا اہتمام کرو اور زکاۃ ادا کرو۔

تشریح: نصوص میں حکم کبھی صیغہ امر سے دیا جاتا ہے، جیسے: ﴿أقيموا الدين﴾ (الشوری: ۱۳) یعنی دین کو قائم رکھو۔ اور کبھی جملہ خبریہ ہوتا ہے جو انشا کو متضمن ہوتا ہے، یعنی اس سے مطالبہ مقصود ہوتا ہے۔ جیسے: لا إيمان لمن لا أمانة له. یعنی جس میں امانت داری نہیں وہ بے ایمان ہے، یعنی امانت داری اختیار کرو۔

وحكمه: موجب الأمر المطلق الوجوب، إلا إذا قام الدليل على خلافه.

والنهي لغةً: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لَا تَفْعَلْ.

واصطلاحاً: إلـــزام ترك الفعل على الغير، كقوله تعـــالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾. (الإسراء:٣٢)

امر کا حکم امر مطلق یعنی وجوب یا عدم وجوب کے قرینہ سے خالی امر کا مقتضی وجوب ہے۔ البتہ اگر کوئی قرینہ اس کے خلاف موجود ہو، مثلاً استحباب یا اباحت وغیرہ کا قرینہ موجود ہو تو پھر حکم وہ ہوگا جو قرینہ کا مقتضی ہے۔

تشریح امر میں اصل وجوب ہے، اور اگر قرینہ موجود ہو تو امر اباحت (جواز) کے لئے ہوتا ہے، جیسے ﴿كُلُوا واشربوا﴾ (الأعراف ٣١) یعنی کھاؤ پیو، کھانا پینا طبعی افعال ہیں جس سے انسان مستغنی نہیں ہو سکتا، پس اس کو واجب قرار دینا بے معنی ہے۔ یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں امر اباحت کے لئے ہے۔

نہی (روک، ممانعت) کے لغوی معنی ہیں: برتر بن کر کسی سے کہنا کہ یہ کام مت کر۔ اور اصطلاح میں نہی دوسرے پر کام نہ کرنے کو لازم کرنا ہے۔ یعنی نہی وہ خاص لفظ ہے جس کے ذریعہ کسی کام سے جزم کے ساتھ روکا جائے جیسے ﴿ولا تقربوا الزنى﴾ یعنی زنا کے پاس بھی نہ جاؤ۔

تشریح ممانعت کے لئے کبھی صیغہ نہی استعمال کیا جاتا ہے، اور کبھی لفظ نہی سے ممانعت کی جاتی ہے جیسے ﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر﴾ (النحل ٩٠) یعنی اللہ تعالی کھلی برائی اور مطلق برائی سے روکتے ہیں۔ اور کبھی صیغہ امر کے ذریعہ روکا جاتا ہے جیسے ﴿وذروا البيع﴾ (الجمعة ٩) یعنی جمعہ کی اذان کے بعد خرید وفروخت چھوڑ دو۔ اور کبھی تحریم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جیسے ﴿حُرِّمَتْ عليكُمُ الْميتةُ﴾ (المائدة ٣) یعنی تم پر مردار حرام کیا گیا۔ اور کبھی حلت کی نفی کی جاتی ہے جیسے ﴿ولا يحلُّ لكُمْ أنْ تأخذوا مما آتيتموهن شيئا﴾ (البقرة:٢٢٩) ترجمہ: تمہارے لئے یہ بات حلال نہیں کہ اس مہر میں سے کچھ بھی لو جو تم نے ان کو دیا ہے۔

حكمه: موجب النهي المطلق وجوب الامتناع، إلا إذا قام الدليل على خلافه.

ما يتعلق بالأمر

١ - الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، فمعنى "صلوا" أدوا الصلاة مرة، وما تكرر من العبادات فبتكرار أسبابها.

نہی کا حکم: مطلق نہی کا مقتضی لازماً باز آجانا ہے۔ البتہ اگر کوئی قرینہ اس کے خلاف موجود ہو تو پھر حکم وہ ہوگا جو قرینہ چاہے گا۔

تشریح: نہی کا اصل حکم حرمت ہے، مگر جب قرینہ پایا جائے تو نہی کراہیت کے لئے ہوگی، جیسے ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ ترجمہ: جب جمعہ کے دن نماز جمعہ کے لئے پکارا جائے تو ذکر اللہ کی طرف چلو، اور خرید و فروخت موقوف کر دو۔ یہاں نہی کراہت کے لئے ہے۔ اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ خرید و فروخت کی ممانعت ایک خارجی چیز کی وجہ سے ہے، اور وہ نماز جمعہ کے لئے چلنے میں خلل پڑنا ہے، نفس بیع میں کوئی خرابی نہیں۔

اسی طرح کبھی نہی ارشادی ہوتی ہے یعنی ازراہ شفقت ممانعت کی جاتی ہے، جیسے ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ (المائدة: ١٠١) ترجمہ: ایسی بہت سی باتیں مت پوچھو کہ اگر وہ تمہارے لئے واضح کردی جائیں تو تم کو بری لگیں یہ نہی ارشادی ہے، مقصود لوگوں کو الجھن اور پریشانی سے بچانا ہے۔

امر سے متعلق باتیں

پہلی بات: جب کسی کام کا حکم دیا جائے تو ایک مرتبہ کام کرنے سے امتثال امر ہو جاتا ہے، بار بار کرنا امر کا مقتضی نہیں۔ مثلاً کہا جائے: پانی پلاؤ، تو ایک مرتبہ پلانے سے تعمیل حکم ہو جائے گی۔ پس صلّوا (نماز پڑھو) کہا جائے تو اس کا مطلب ہوگا: ایک مرتبہ نماز ادا کرو۔

٢- الواجب بالأمر نوعان:

أ- أداء: وهو تسليم عين الواجب بالأمر.

ب- وقضاء: وهو تسليم مثل الواجب بالأمر.

ثم الأداء نوعان:

أ- كامل: وهو تسليم عين الواجب مع الكمال في صفته، كأداء الصلاة في وقتها بالجماعة.

حكمه: يخرج به عن العهدة.

ب- قاصر: وهو تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته، كأداء الصلاة بدون قراءة الفاتحة، وبدون تعديل الأركان.

سوال: جب امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا تو عبادات، مثلاً: نماز، روزہ، زکاۃ وغیرہ میں تکرار کیوں ہے؟

جواب: یہ تکرار اسباب واوقات کی تکرار کی وجہ سے ہے، مثلاً وجوبِ نماز کا سبب وقت ہے۔ پس جب جب ظہر کا وقت ہوگا امر متوجہ ہوگا کہ نمازِ ظہر پڑھو، اس امر سے وجوب ہوگا۔

دوسری بات: امر کے ذریعہ واجب کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ ادا: بعینہٖ امر سے واجب ہونے والی چیز کو سپرد کرنا۔

ب۔ قضا: امر سے واجب ہونے والی چیز کے مانند کو سپرد کرنا۔

پھر ادا کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ ادائے کامل: بعینہٖ واجب کو کامل صفت (حالت) کے ساتھ سپرد کرنا۔ جیسے وقت پر با جماعت نماز ادا کرنا۔

حکم: ادائے کامل سے ذمہ داری باحسن وجوہ پوری ہو جاتی ہے۔

ب۔ ادائے قاصر: بعینہٖ واجب کو ناقص صفت کے ساتھ سپرد کرنا، جیسے سورۂ فاتحہ کے بغیر اور تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھنا۔

حكمه: إن أمكن جبرُ النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط حكم النقصان إلا في الإثم.

والقضاء أيضاً نوعان:

أ- كامل: وهو تسليم مثل الواجب صورة ومعنى، كقضاء الصلاة.

ب- وقاصر: وهو تسليم مثل الواجب معنى فقط، كفدية الصلاة بعد الموت.

فائدة: الأصل هو الأداء كاملاً كان أو ناقصاً، وإنما يصار إلى القضاء عند تعذر الأداء.

حکم: اگر مانند سے صفت کے نقصان کی تلافی ہو سکتی ہو تو کی جائے گی، ورنہ نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا اور گناہ باقی رہ جائے گا۔

تشریح: مثلاً: فاتحہ بھول سے نہ پڑھی، تو سجدۂ سہو سے تلافی ہو جائے گی، یہ شرعاً اس کا مثل (مانند) ہے۔ اور اگر تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھی تو مانند سے اس کا تدارک ممکن نہیں، کیونکہ شرعاً اس کا کوئی مثل نہیں۔ پس کراہت تحریمی کے ساتھ نماز ہو جائے گی، اور ایسی نماز پڑھنے والا گنہگار ہوگا۔

اور قضا کی بھی دو قسمیں ہیں:

الف۔ قضائے کامل: وہ مثل (مانند) سپرد کرنا جو صورت و معنی دونوں اعتبار سے واجب کے مماثل ہو، جیسے فوت شدہ نماز کی قضا۔

ب۔ قضائے قاصر: وہ مثل سپرد کرنا جو صرف معنیً واجب کے مماثل ہو، جیسے قضا شدہ نمازوں کا موت کے بعد فدیہ ادا کرنا۔

فائدہ: (عبادات میں) اصل ادا ہے، کامل ہو یا ناقص، اور جب ادا ممکن نہ ہو تو قضا کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

فائدة: الأصل في القضاء هو الكامل، وإنما يصار إلى القاصر عند العجز عن الكامل.

فائدة: ما لا مثل له لا صورة ولا معنى، لا يمكن إيجاب القضاء فيه، وينتقل حكمه إلى الآخرة، كالمنافع لا تضمن بالإتلاف.

فائدة: إذا ورد الشرع بالمثل مع أنه لا يماثله صورة ولا معنى، يكون مثلاً له شرعاً، كالفدية في حق الشيخ الفاني مثل الصوم.

٣ - المأمور بالأمر نوعان:

أ مطلق عن الوقت، كالزكاة والحج وصدقة الفطر.

فائدہ: قضا میں اصل قضائے کامل ہے، اور قضائے قاصر کی طرف رجوع صرف اس وقت کیا جاتا ہے جب قضائے کامل ممکن نہ ہو۔

فائدہ جس چیز کا کوئی مثل نہ ہو، نہ مثل صوری نہ مثل معنوی، اس میں قضا واجب نہیں کی جا سکتی، اور اس کا حکم آخرت کے حوالے کر دیا جائے گا۔ جیسے منافع ضائع کرنے کی صورت میں ضمان واجب نہیں۔

تشریح: کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا اور اس سے مہینہ بھر خدمت لی، یا مکان غصب کیا اور اس میں مہینہ بھر رہا، پھر غصب کردہ چیز مالک کو واپس کی، تو غاصب پر منافع کا ضمان واجب نہیں۔ اس لئے کہ مثل کے ذریعہ ضمان متعذر ہے، اسی طرح کسی چیز کے ذریعہ بھی ضمان ممکن نہیں، کیونکہ چیز منفعت کے برابر نہیں ہو سکتی، دونوں میں نہ صوری مماثلت ہے نہ معنوی۔ پس یہ معاملہ آخرت کے حوالے کر دیا جائے گا۔

فائدہ: جب کسی چیز کو شریعت مماثل قرار دے حالانکہ دونوں میں نہ صوری مماثلت ہے نہ معنوی، تو وہ شرعاً اس کے مماثل سمجھی جائے گی۔ جیسے نہایت بوڑھے شخص کے حق میں روزوں کا فدیہ روزوں کے مثل ہے۔

تیسری بات: وقت کی قید یا عدم قید کے اعتبار سے مامور بہ کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ وقت کے ساتھ غیر مقید، جیسے زکاۃ، حج، اور صدقۂ فطر وغیرہ۔

حكمه: يكون الأداء فيه واجبا على التراخي بشرط أن لا يفوته في العمر.

ب- ومقيد به، وهو الموقت، وهو نوعان:

نوع يكون الوقت ظرفاً للفعل، كالصلاة.

حكمه: لا يشترط استيعابُ كل الوقت بالفعل، ولا ينافي وجوبُ فعل فيه وجوبَ فعل آخر فيه من جنسه ولا صحة فعل آخر فيه من جنسه، ولا يتأدى المأمور به إلا بتعيين النية وإن ضاق الوقت.

حکم اس میں مامور بہ کا مطالبہ فوری نہیں ہوتا، تاخیر کی گنجائش رہتی ہے، بشرطیکہ تاخیر کی وجہ سے زندگی میں عبادت رہ نہ جائے۔ (البتہ ادائیگی میں مسارعت یعنی پہلی فرصت میں ادا کرنا مستحب ہے)

ب۔ وقت کے ساتھ مقید، اس کو مُوَقت بھی کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم وہ ہے جس میں وقت عبادت کے لئے ظرف ہوتا ہے، جیسے نماز (اور ظرف کا مطلب یہ ہے کہ وہ عبادت پورے وقت کو نہ گھیرے، بلکہ عبادت کی ادائیگی کے بعد بھی وقت بچ جائے)۔

احکام

۱۔ پورے وقت کو عبادت میں مشغول کرنا ضروری نہیں۔

۲۔ اس وقت میں اگر ایک عبادت واجب ہو تو اسی جنس کی دوسری عبادت بھی اس وقت میں واجب ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اس وقت میں اسی جنس کی دوسری عبادت بھی درست ہے، دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ جیسے کوئی شخص ظہر کے وقت میں نماز کی نذر مانے، تو درست ہے، اور ظہر کے وقت میں دونوں نمازیں واجب ہونگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ظہر کی نماز کے پورے وقت میں کوئی اور نماز پڑھتا رہے تو وہ صحیح ہے۔ (اگرچہ ظہر قضا کرنے کا گناہ ہوگا)

۳۔ اور مامور بہ کی ادائیگی کے لئے متعین نیت ضروری ہے، یعنی ظہر کی نماز کی نیت ضروری ہے۔ تعیین نیت کے بغیر اگر پورے وقت نماز پڑھتا رہا تو ظہر ادا نہیں ہوگی، وہ نماز نفل ہو جائے گی اگرچہ نماز کا وقت تنگ ہو جائے، یعنی صرف ظہر کے فرضوں کے بقدر وقت بچے، تب بھی تعیین نیت ضروری ہے۔

ونوع يكون الوقت معياراً للفعل، كالصوم.

حكمه: إذا عين الشرع له وقتاً لا يجب غيـــره في ذلك الوقت، ولا يجوز أداء غيره فيه، ويسقط شرط التعيين، كالصوم في رمضان.

٤- الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به إذا كان الآمر حكيماً.

ثم المأمور به في حق الحسن نوعان:

أ- حسنٌ بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى وشكر المنعم والصدق والعدل والصلاة ونحوها من العبادات الخالصة.

دوسری قسم وہ ہے جس میں "وقت" عبادت کے لئے معیار ہوتا ہے۔ جیسے روزہ (معیار یعنی عبادت پورے وقت کو گھیر لے، اس کا کوئی جز خالی نہ بچے)۔

احکام:

۱۔ اگر کسی عبادت کے لئے شریعت نے وقت کی تعیین کردی ہو تو اس وقت میں کوئی اور عبادت واجب نہیں ہو سکتی۔

۲۔ نہ اس وقت میں کوئی اور عبادت ادا کی جاسکتی ہے۔

۳۔ اور تعیین کی شرط بھی ختم ہو جائیگی۔ جیسے شریعت نے رمضان کو فرض روزوں کیلئے متعین کردیا۔ تو اب نہ رمضان میں اور روزوں کی منت مان سکتے ہیں، نہ کوئی اور روزہ رکھ سکتے ہیں، اور خاص رمضان کے روزوں کی نیت بھی ضروری نہیں، مطلق نیت سے بھی رمضان کے روزے صحیح ہو جائیں گے۔

چوتھی بات اگر حکم دینے والا حکیم ہو تو مامور بہ میں حسن (خوبی) ہونا ضروری ہے۔ یعنی اللہ تعالی حکیم ہیں، پس انھوں نے جو بھی احکام نازل فرمائے ہیں ان میں خوبی لا بُدي امر ہے۔

پھر مامور بہ کی خوبی کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

الف۔ حسن لذاتہ یعنی بذات خود عمدہ بات، جیسے اللہ تعالی پر ایمان لانا، انعام کرنے والے کا احسان مند ہونا، سچ بولنا، انصاف کرنا، اور نماز اور اس جیسی دیگر عبادتیں۔

حكمه: إذا وجب أداؤه لا يسقط إلا بالأداء، وهذا فيما لا يحتمل السقوط كالإيمان بالله تعالى، وأما ما يحتمل السقوط فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الآمر.

ب- وحسن لغيره: مثل السعي إلى الجمعة والوضوء للصلاة.

حكمه: يسقط المأمور به بسقوط ذلك الغير.

حکم جب کسی ایسے مامور بہ کی ادائیگی واجب ہو جائے جو حسن لذاتہ ہے تو وہ ادائیگی کے بغیر ساقط نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بات ان احکام میں ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتے، یعنی ختم نہیں ہو سکتے۔ جیسے اللہ تعالی پر ایمان رکھنا بہر حال ضروری ہے۔ حالت اکراہ میں بھی یہ حکم ساقط نہیں ہو سکتا۔ اور وہ احکام جو سقوط کا احتمال رکھتے ہیں، وہ ادائیگی سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں، اور حکم دینے والے کے معاف کر دینے سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔

تشریح مثلاً: اول وقت میں نماز واجب ہو گئی اور اس کو ادا کر دیا تو وہ ساقط ہو گئی، اور اگر آخر وقت میں بندہ پاگل ہو گیا یا عورت کو حیض یا نفاس آگیا، تو نماز معاف ہو گئی، کیونکہ ایسے اعذار میں نماز معاف ہو جاتی ہے۔ البتہ کسی وجہ سے نماز کا وقت تنگ ہو جائے یا پانی یا لباس وغیرہ میسر نہ ہو تو معاف نہیں ہو گی۔

ب- حسن غیرہ، یعنی اس میں کوئی ذاتی خوبی نہ ہو، مگر کسی امر حسن کی وجہ سے اس میں خوبی پیدا ہو گئی ہو، جیسے جمعہ کی نماز کے لئے جانا اور نماز کے لئے وضو کرنا، چلنے میں خوبی نماز جمعہ کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اور وضو میں خوبی نماز کی وجہ سے آئی ہے۔

حکم: اگر وہ بات جس کی وجہ سے مامور بہ میں خوبی پیدا ہوئی ہے ختم ہو جائے تو مامور بہ بھی ختم ہو جائے گا۔ پس جن لوگوں پر جمعہ واجب نہیں، ان پر سعی بھی واجب نہیں۔ اور جس پر نماز واجب نہیں، اس پر وضو بھی واجب نہیں۔

فائدة: وقريب من هذا النوع الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الحدّ حسن؛ لكونه زاجراً عن الجناية، والجهاد حسن؛ لدفع شر الكفرة وإعلاء كلمة الله.

ما يتعلق بالنهي

١ - النهي عن الشيء يقتضي صفة القبح للمنهي عنه، إذا كان الناهي حكيما. والمنهي عنه إما أن يكون قبيحا لعينه وضعاً أو شرعاً كالكفر وبيع الحر، أو لغيره وصفاً أو مجاوراً كصوم يوم النحر والبيع وقت النداء.

فائدہ: حدود، قصاص اور جہاد بھی اسی قسم ثانی یعنی حسن لغیرہ سے قریب ہیں۔ اس لئے کہ حدود (اسلامی سزاؤں) میں خوبی بایں وجہ پیدا ہوئی ہے کہ وہ گناہوں سے باز رکھنے والی ہیں۔ اور قصاص میں خوبی بایں وجہ بھی ہے کہ اس سے قتل کا سلسلہ رک جاتا ہے۔ اور جہاد میں خوبی بدو وجہ پیدا ہوئی ہے:

ایک اس وجہ سے کہ اس کے ذریعہ کافروں کا فتنہ فرو ہوتا ہے۔

دوم: اس وجہ سے کہ اس کے ذریعہ اللہ کا کلمہ بلند ہوتا ہے اور دین پھیلتا ہے۔

نہی سے متعلق باتیں

پہلی بات اگر ممانعت کرنے والا حکیم ہو تو منهي عنه میں قبح (برائی) ہونا ضروری ہے۔ اور اللہ تعالیٰ حکیم ہیں، پس انہوں نے جن باتوں سے روکا ہے وہ بری باتیں ہیں۔

اور برائی کی نوعیت کے اعتبار سے منهي عنه کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ قبیح لذاتہ: یعنی وہ چیز جو بذاتِ خود بری ہو۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں:

۱ قبیح لذاتہ وضعا وہ امر جس کی وضع (بناوٹ، ساخت) ہی بری ہو، یعنی عقل اس کے قبح کا ادراک کرتی ہو، جیسے کفر و شرک اپنی وضع کے اعتبار سے قبیح ہیں، کیونکہ دونوں محسن کی ناشکری ہیں، جس کی برائی عقل سمجھتی ہے۔

٢- فالنهي نوعان:

أ- نهي عن الأفعال الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب والظلم.

حكمه: يكون المنهي عنه عين ما ورد عليه النهي، فيكون عينه قبيحاً ولا يكون مشروعاً أصلاً.

۲۔ قبیح لذاتہ شرعاً: وہ امر جس کو شریعت نے برا بتایا ہو، اگرچہ عقل اس کی برائی کو نہ سمجھتی ہو، جیسے آزاد کو بیچنا۔ شریعت نے اس بیع کو ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ آزاد خرید وفروخت کا محل نہیں۔

ب۔ قبیح لغیرہ: یعنی اس بات میں کوئی ذاتی برائی نہ ہو مگر کسی امر قبیح کی وجہ سے اس میں قبح پیدا ہو گیا ہو۔ اس کی پھر دو صورتیں ہیں:

ا۔ قبیح لغیرہ وصفاً: وہ امر جس میں برائی کسی غیر مشروع وصف لازم کی وجہ سے آئی ہو، جیسے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنا۔ روزہ فی نفسہ عبادت ہے مگر اس دن روزہ رکھنے میں اللہ کی ضیافت سے اعراض ہے، اور وہ ایسی بات ہے جو اس دن کے روزے سے جدا نہیں ہو سکتی، اس لئے وہ قبیح ہے۔

۲۔ قبیح لغیرہ مجاوراً: وہ امر جس میں برائی کسی مجاور (پڑوسی) کی وجہ سے آئی ہو۔ جیسے جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا۔ یہ بیع کا وصف لازم نہیں، اس سے لگی ہوئی ایک بات ہے، کیونکہ وہ اس سے جدا ہو سکتی ہے۔ مثلاً جمعہ کے لئے جاتے ہوئے راستہ میں اس طرح خرید و فروخت کرنا کہ سعی میں خلل نہ پڑے۔

دوسری بات: وہ کام جن کی ممانعت کی گئی ہے، ان کے اعتبار سے نہی کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ افعال حسیہ کی ممانعت: یعنی وہ افعال جن کی صورت و مفہوم میں شریعت نے کوئی تبدیلی نہیں کی، جیسے زنا، شراب نوشی، جھوٹ اور ظلم کی ممانعت۔ یہ سب کام شریعت کی آمد سے پہلے ہی سے ہو رہے تھے اور شریعت نے ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔

حکم: اس قسم میں بعینہ ممنوع کاموں پر نہی وارد ہوتی ہے۔ اس لئے ان کی ذات قبیح ہوتی ہے، اور وہ امور قطعاً مشروع نہیں ہوتے۔

ب- وهي عن الأفعال الشرعية: كالنهي عن الصوم في يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة.

حكمه: يكون المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهي، فيكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه.

فائدة: حرمة الفعل لا تنافي ترتب الحكم عليه، كطلاق الحائض.

[مبحث المطلق والمقيد]

ومن الخاص المطلق والمقيد.

ب- افعالِ شرعیہ کی ممانعت: یعنی وہ افعال جو وُرُودِ شرع سے پہلے موجود تھے مگر شریعت نے ان میں کچھ تبدیلی کی، یا ان کا وجود ہی وُرُود شرع کے بعد ہوا، جیسے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت، اور مکروہ اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت۔ روزہ کے اصل معنی امساک (رکنا) تھے، شریعت نے اس میں متعدد چیزوں کا اضافہ کیا۔ اور صلاۃ کے اصل معنی دعا تھے، شریعت نے اس میں متعدد امور کا اضافہ کیا۔ پس روزہ اور نماز افعال شرعیہ ہیں۔

حکم: اس قسم میں ممانعت اس چیز کی نہیں ہوتی جس کی طرف نہی کی اضافت کی جاتی ہے، یعنی اصل روزہ اور نماز ممنوع نہیں، یہ افعال تو حسن لذاتہ ہیں، وہ غیر کی وجہ سے قبیح ہوگئے ہیں۔ اور وہ "غیر" اللہ کی ضیافت سے اعراض اور سورج کے پجاریوں کے ساتھ مشابہت ہے۔ اس لئے ان افعال کا مرتکب حرام لغیرہ کا مرتکب ہوگا، حرام لذاتہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔

فائدہ: کسی فعل کا حرام ہونا اس پر حکم مرتب ہونے کے منافی نہیں، جیسے حالتِ حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے، مگر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح ایک ساتھ تین طلاقیں دینا ممنوع ہے، مگر واقع ہو جائیں گی۔

مطلق اور مقید کا بیان

خاص کے اقسام میں سے مطلق و مقید ہیں۔

فالمطلق: ما يدل على نفس الذات دون خصوص صفاتها، كالرقبة في قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ (المائدة ٨٩) في كفارة اليمين.

حكمه: المطلق يجري على إطلاقه.

والمقيد: ما يدل على الذات مع خصوص صفاتها، كالرقبة في قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ (النساء:٩٢) في كفارة قتل الخطأ.

حكمه: المقيد يجري على تقييده.

تشریح کیونکہ خاص کبھی مطلق (قید کے بغیر) آتا ہے، یعنی کوئی چیز صرف اس کے لئے موضوع لفظ سے ذکر کی جاتی ہے، جیسے کتاب، رجل، مسجد وغیرہ، اس کے ساتھ کوئی صفت وغیرہ نہیں ہوتی، پس اس کا اطلاق پوری جنس پر ہوتا ہے۔ اور کبھی لفظ کسی صفت یا شرط یا زمانہ یا عدد وغیرہ کے ساتھ مقید وارد ہوتا ہے، اس وقت اس کا اطلاق پوری جنس پر نہیں ہوتا۔ جیسے کفارۂ قتل خطا میں **رقبة مؤمنة**، اس وقت وہ خاص مقید ہوتا ہے۔

مطلق وہ خاص ہے جو نفس ذات پر دلالت کرے، کسی خاص صفت پر اس کی دلالت نہ ہو، جیسے سورۂ مائدہ میں کفارۂ یمین میں ﴿فتحرير رقبة﴾ مطلق ہے۔

حکم: مطلق اپنے اطلاق پر قائم رہتا ہے، یعنی جب اس کے اطلاق پر عمل کرنا ممکن ہو تو خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ اس کو کسی چیز کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں۔

مقید: وہ خاص ہے جو کسی ذات پر اس کی مخصوص صفات کے ساتھ دلالت کرے، جیسے سورۂ نساء میں قتل خطا کے کفارہ میں ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ مقید ہے۔

حکم: مقید پر قید کی رعایت کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے۔ پس کفارۂ قتل میں مطلق غلام آزاد کرنا درست نہیں، مسلمان غلام ہی آزاد کرنا ضروری ہے۔

تشریح: مطلق کو مقید پر محمول کرنے نہ کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ایک ہی لفظ ایک نص میں مطلق اور دوسری نص میں مقید آیا ہو، اور دونوں کا تعلق حکم کے سبب سے ہو، تو احناف کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں کا تعلق حکم سے ہو، =

ما يتعلق بالحقيقة والمجاز

١ - ما دام أمكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى المجازي؛ لأنه مستعار، والمستعار لا يزاحم الأصل، كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة:٨٩) محمول على ما ينعقد - وهو المنعقدة فقط - لأنه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم، حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعاً لأنه مجاز، والمجاز لا يزاحم الحقيقة.

= اور حکم اور سبب ایک ہوں تو بالاتفاق محمول کیا جائے گا، جیسے: ایک نص میں الدم مطلق آیا ہے اور دوسری نص میں اس کے ساتھ مسفوح کی قید ہے، تو پہلی نص میں بھی دم مسفوح ہی مراد ہوگا۔
اور اگر حکم اور سبب دونوں مختلف ہوں تو بالاتفاق محمول نہیں کیا جائے گا، جیسے حدِ سرقہ میں ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ (المائدة:٣٨) مطلق ہے، اور وضو کی آیت میں ﴿الى المرافق﴾ (المائدة:٦) کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ اور اگر سبب ایک ہو اور حکم مختلف ہو تو بھی بالاتفاق محمول نہیں کیا جائے گا، جیسے تیمم کی آیت میں ﴿ايديكم﴾ مطلق ہے اور وضو کی آیت میں مقید (اور جمہور نے تیمم میں إلی المرافق کی قید حدیث سے بڑھائی ہے)۔
اور اگر حکم ایک ہو اور سبب مختلف ہو تو احناف کے نزدیک محمول نہیں کیا جائے گا۔ جیسے کفارۂ ظہار ویمین میں رقبة مطلق ہے، اور کفارۂ قتل میں مقید۔ یہاں احناف محمول نہیں کرتے، اور دیگر فقہا کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ظہار ویمین میں مسلمان غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔

حقیقت ومجاز سے متعلق باتیں

پہلی بات: جب تک حقیقی معنی پر عمل ممکن ہو مجازی معنی معتبر نہ ہونگے۔ کیونکہ مجازی معنی مستعار (مانگے ہوئے) ہیں، اور مستعار اصل کے ساتھ مزاحم نہیں ہو سکتا، یعنی ٹکر نہیں لے سکتا۔ جیسے سورۂ مائدہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ یعنی اللہ تعالی مؤاخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کردو۔ =

۲- الحقيقة على ثلاثة أنواع:

أ- حقيقة متعذرة: كمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر.

ب- وحقيقة مهجورة: كمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان.

ج- وحقيقة مستعملة: وأمثلته كثيرة.

= یہ آیت پاک اس قسم پر محمول ہے جو مستحکم کر دی جائے، اور وہ صرف یمین منعقدہ ہے۔ یہی اس لفظ کے حقیقی معنی ہیں۔ عزم (پختہ ارادہ) مراد لینا تاکہ یمین غموس اور منعقدہ دونوں کو شامل ہو جائے درست نہیں، کیونکہ وہ مجازی معنی ہیں اور مجاز حقیقت کے ساتھ ٹکر نہیں لے سکتا۔

دوسری بات: حقیقت کی تین قسمیں ہیں:

الف۔ حقيقة متعذرة. حقیقت متعذرہ وہ ہے جس پر عمل کرنے میں شدید مشقت اور دشواری ہو۔ جیسے کوئی شخص آم کے درخت کے متعلق کہے کہ میں یہ درخت نہیں کھاؤنگا، یا کسی ہانڈی کے متعلق کہے کہ میں اس ہانڈی کو نہیں کھاؤنگا۔ تو درخت کا پھل کھانا، اور ہانڈی میں پکی ہوئی چیز کھانا مراد ہوگا، کیونکہ اس کے حقیقی معنی پر عمل کرنا نہایت دشوار ہے۔

ب۔ حقيقة مهجورة حقیقت مہجورہ وہ ہے جس پر عمل ممکن ہو مگر عادتا یا شرعا اس پر عمل متروک ہو۔ جیسے کوئی کہے کہ میں تمہارے گھر قدم نہیں رکھونگا، تو قدم رکھنے کے حقیقی معنی صرف قدم رکھنا ہیں، اس طرح کہ جسم کا باقی حصہ باہر رہے۔ مگر عادتا یہ معنی مراد نہیں لئے جاتے۔ یا جیسے کوئی شخص دوسرے کو اپنے خلاف مقدمہ میں وکیل بالخصومة بنائے تو وکالة بالخصومة کے حقیقی معنی فریق مخالف کی تردید کا وکیل بنانا ہیں، لیکن چونکہ شرعا یہ بات جائز نہیں کہ فریق مخالف کی ہر درست و نادرست بات کی نفی کی جائے، اس لئے شرعا یہ معنی مہجور ہونگے۔ اور وکالت مطلق جواب پر محمول ہوگی، اور وکیل کے لئے انکار و اقرار دونوں کی گنجائش ہوگی۔

ج۔ حقيقة مستعملة: حقیقت مستعملہ وہ ہے جس کا استعمال عام ہو، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔ اکثر الفاظ حقیقی معنی ہی میں مستعمل ہیں۔

أحكامها:

أ في القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتفاق، فيراد من الشجرة ثمرُها أو ثمنها، ومن القدر ما يحلُّ فيه، ومن وضع القدم مطلق الدخول.

ب وفي القسم الآخر إن لم يكن لها مجاز متعارف، فالحقيقة أولى بلا خلاف.

ج ولو كان لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله، والعمل بعموم المجاز أولى عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

تینوں قسموں کے احکام:

الف۔ پہلی دو قسموں میں بالاتفاق مجازی معنی مراد لئے جائیں گے۔ درخت اگر پھلدار ہے تو پھل ورنہ اس کی قیمت مراد لی جائے گی۔ اور ہانڈی سے وہ چیز مراد لی جائے گی جو اس میں پکتی ہے یا رکھی جاتی ہے، اور قدم رکھنے سے مطلق داخل ہونا مراد لیا جائے گا، خواہ کسی طرح سے داخل ہو۔

ب۔ اور تیسری قسم میں اگر لفظ کے کوئی مجازی معنی مروج نہ ہوں تو بالاتفاق حقیقی معنی پر عمل ہوگا۔

ج۔ اور اگر مجازی معنی حقیقی معنی سے زیادہ مروج ہوں تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقی معنی ہی پر عمل کیا جائے گا، اور صاحبین کے نزدیک ایسی صورت میں عموم مجاز پر عمل کیا جائے گا۔

تشریح: اور عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ اس مروج مجازی معنی کے علاوہ کوئی اور ایسے مجازی معنی مراد لئے جائیں گے جس میں حقیقی معنی بھی داخل ہو جائیں اور وہ مروج مجازی معنی بھی داخل ہو جائیں۔ جیسے کوئی شخص قسم کھائے کہ میں گیہوں نہیں کھاؤنگا، تو خود گیہوں کھانے کے معنی بھی متروک نہیں ہیں، بھون کر گیہوں کھایا جاتا ہے۔ مگر آٹے کے معنی میں استعمال زیادہ ہے۔ پس امام صاحب کے نزدیک گیہوں کو اس کی اصل صورت میں کھانا مراد ہوگا، اور آٹا یا روٹی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز یعنی ما حصل من الحنطة مراد ہوگا، پس خواہ گیہوں کھائے یا آٹا یا روٹی، قسم ٹوٹ جائے گی۔

٣- المجاز خلفٌ عن الحقيقة في حق اللفظ عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما خلفٌ عن الحقيقة في حق الحكم.

فلو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العملُ بها لمانع يصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغواً عندهما، وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها.

مثاله: إذا قال المولى لعبده وهو أكبر سناً منه: "هذا ابني" لا يصار إلى المجاز عندهما لاستحالة الحقيقة، وعنده يصار إلى المجاز فيعتق العبد.

تیسری بات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاز محض لفظ میں حقیقت کا نائب ہے یعنی صرف تکلم میں۔ مجاز کی صحت کے لئے امام صاحب کے نزدیک صرف اتنی بات کافی ہے کہ عربیت کی رو سے عبارت درست ہو۔ پھر حقیقی معنی کے لئے کوئی صورت نہ ہو تو مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم کے بارے میں حقیقت کا نائب ہے، یعنی کلام کے حقیقی معنی کی درستگی بھی ضروری ہے۔

پس اگر حقیقی معنی فی نفسہ ممکن ہوں مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل ممکن نہ ہو، تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا، ورنہ اگر حقیقی معنی فی نفسہ ممکن نہ ہوں تو صاحبین کے نزدیک کلام لغو ہو جائے گا۔ اور امام صاحب کے نزدیک حقیقی معنی ناممکن ہونے کی صورت میں بھی مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مثال: اگر کوئی مولی اپنے ایسے غلام سے جو عمر میں اس سے بڑا ہے کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہے۔ اس کے مجازی معنی (آزادی) مراد نہیں لئے جائیں گے، کیونکہ حقیقی معنی (بیٹا ہونا) محال ہیں، عمر میں بڑے ہونے کی وجہ سے، اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

٤- لا يراد المعنى الحقيقي والمجازي معاً من لفظ واحد في حالة واحدة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (المائدة:٦) لما أريد من "الملامسة" المعنى المجازي، وهو الجماع، سقط إرادة المعنى الحقيقي، وهو المس باليد.

٥- لا بد لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له من مناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، كالأسد للرجل الشجاع.

والاتصال في أحكام الشرع بين المعنى الحقيقي والمجازي على نحوين:

الأول: الاتصال بين العلة والحكم، كالاتصال بين الشراء والملك.

چوتھی بات ایک لفظ سے ایک حالت میں حقیقی اور مجازی دونوں معنی ایک ساتھ مراد نہیں لے سکتے۔ جیسے سورۂ مائدہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ملامست کے حقیقی معنی ایک دوسرے کو چھونے کے ہیں، اور مجازی معنی جماع کے ہیں۔ پس جب ملامست کے مجازی معنی جماع مراد لے لئے تو اب حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے، اور مرد و عورت کے ایک دوسرے کو محض چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

تشریح البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے، اور وہ "عموم مجاز" ہے۔ یعنی کوئی ایسے عام مجازی معنی مراد لینا کہ حقیقی معنی اور وہ مجازی معنی جس میں لفظ مروج ہے دونوں اس عام مجازی معنی کے فرد بن جائیں، یہ درست ہے۔

پانچویں بات لفظ کو غیر موضوع لہ معنی میں استعمال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں مناسبت ہو۔ جیسے بہادر آدمی کو شیر کہا جاتا ہے، تو دونوں میں مناسبت ہے، یعنی بہادری کے وصف میں دونوں شریک ہیں۔

اور احکام شرعیہ میں حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان اتصال (تعلق) دو طرح کا ہوتا ہے:

پہلا علت اور حکم کے درمیان والا تعلق۔ جیسے خریدنے اور مالک ہونے کے درمیان کا تعلق۔

والثاني: الاتصال بين السبب والحكم، كالاتصال بين ملك الرقبة وملك المتعة.

حكمه: يصح المجاز في الأول من الجانبين، وفي الثاني من جانب واحد، وهو ذكر السبب وإرادة الحكم.

الأمثلة: إذا قال: "إن ملكت عبداً فهو حر" وأراد من الملك الشراء يصح، ولو قال: "إن اشتريتُ عبداً فهو حر" وأراد من الشراء الملك يصح أيضاً.

تشریح: علت محکوم علیہ کا وہ وصف (حالت) ہے جس کے ساتھ حکم شرعی متعلق کیا جاتا ہے، جب وہ وصف متحقق ہوتا ہے تو حکم بھی موجود ہوتا ہے، اور جب وہ وصف ختم ہو جاتا ہے تو حکم بھی متخلف ہو جاتا ہے۔ جیسے چیزوں میں خریدنا مالک ہونے کی علت ہے، اور جیسے نشہ آور ہونا شراب میں حرمت کی علت ہے۔ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حرمت مرتفع ہو جائے گی۔

دوسرا سبب اور حکم کے درمیان والا تعلق، جیسے گردن (ذات) کی ملکیت اور باندی سے (جنسی) انتفاع کی ملکیت کا تعلق۔

تشریح: سبب وہ چیز ہے جو کسی چیز تک پہنچائے اور اس میں اثر انداز نہ ہو۔ جیسے راستہ منزل تک پہنچاتا ہے اور رسی پانی تک پہنچاتی ہے، پس یہ دونوں سبب ہیں۔ اسی طرح باندی میں گردن (ذات) کی ملکیت اس سے انتفاع کے جواز کا سبب ہے۔

حکم: پہلی صورت میں جانبین سے مجاز درست ہے، یعنی علت سے حکم مراد لینا اور اس کے برعکس، دونوں صورتیں درست ہیں۔ اور دوسری صورت میں ایک ہی جانب سے مجاز درست ہے اور وہ سبب کا تذکرہ کرکے حکم مراد لینا ہے۔

مثالیں: اگر کوئی شخص کہے: اگر میں کسی غلام کا مالک ہوؤں تو وہ آزاد ہے، اور مالک ہونے سے خریدنا مراد لیا تو درست ہے۔ اور اگر کہے: اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے، اور خریدنے سے مالک ہونا مراد لیا تو بھی درست ہے۔ =

ولو قال لامرأته: "حررتك" ونوى به الطلاق يصح، ولو قال لأمته: "طلقتك" ونوى به التحرير لا يصح.

= (کیونکہ خریدنے اور مالک ہونے کے درمیان پہلی قسم کا اتصال ہے جس میں جانبین سے مجاز درست ہے)۔

تشریح اگر اس نے کہا کہ "اگر میں مالک ہوؤں الخ" پھر آدھے غلام کا مالک ہوا، اور اس کو فروخت کردیا۔ پھر دوسرے آدھے کا مالک ہوا، تو غلام آزاد نہ ہوگا، کیونکہ ملکیت میں پورا غلام اکٹھا نہیں ہوا۔ اور عرف میں مالک اس کو کہا جاتا ہے جو بیک وقت پورے کا مالک ہو۔ البتہ اگر وہ مالک ہونے سے خریدنے کا ارادہ کرے، تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ خریدار ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ پورا غلام اس کی ملکیت میں مجتمع ہو۔

یہی حکم برعکس صورت کا ہے، یعنی اگر خریدنے سے مالک ہونا مراد لے تو یہ نیت بھی درست ہے، مگر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس میں تخفیف ہے، اس لئے کہ تہمت کا موقع ہے کہ وہ خریدنے سے جو مالک ہونا مراد بتارہا ہے، وہ غلام کو آزادی سے بچنے کے لئے راہ نکال رہا ہے۔

اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: میں نے تجھے آزاد کیا، اور اس سے طلاق کی نیت کی، تو درست ہے۔ اور اگر مولی نے اپنی باندی سے کہا: میں نے تجھے طلاق دی، اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو درست نہیں۔

تشریح آزاد کرنے سے طلاق کی نیت درست ہے، کیونکہ آزاد کرنا ملکِ رقبہ ختم ہونے کی علت ہے۔ اور باندی میں ملک رقبہ کا زوال ملکیتِ انتفاع کے ختم ہونے کا سبب ہے۔ پس آزاد کرنا زوال ملک متعہ کے لئے محض سبب ہے۔ اور سبب بول کر حکم (مسبّب) مراد لینا درست ہے اور اس کی برعکس صورت درست نہیں، اس لئے کہ طلاق آزادی کا سبب نہیں۔ پس طلاق بول کر آزادی مراد لینا درست نہیں۔

٦- ما يترك به المعنى الحقيقي خمسة أنواع:

١- دلالة العرف: أي إذا كان المعنى المجازي متعارفاً بين الناس يترك به المعنى الحقيقي، كمن حلف: "لا يشتري رأسا" يحمل على رؤوس البقر والغنم، لا على رؤوس العصفور والحمامة.

٢- دلالة نفس الكلام: فمن قال: "كل مملوك لي فهو حر" لا يعتق المكاتب؛ لأن المملوك يتناول المملوك كاملا.

٣- دلالة سياق الكلام: فإذا قال المسلم للحربي: "انزل" فنزل كان آمناً، ولو قال: "انزل إن كنت رجلا" فنزل لا يكون آمنا.

چھٹی بات: معنی حقیقی کو چھوڑ کر مجازی معنی مراد لینے کے لئے کوئی قرینہ ضروری ہے۔ یہ قرائن پانچ قسم کے ہوتے ہیں:

۱۔ عرف وعادت کا قرینہ: یعنی جب مجازی معنی لوگوں میں مروج ہوں تو اس کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جائیں گے۔ جیسے کسی نے قسم کھائی کہ وہ "سری" نہیں خریدے گا، تو گائے بھینس اور بکری کی سری مراد ہوگی، چڑیوں اور کبوتر کے سر مراد نہیں ہونگے (عرف میں ان کو سری نہیں کہا جاتا)۔

۲۔ نفس کلام کا قرینہ: جیسے کوئی کہے: "میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے" تو مکاتب آزاد نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ لفظ "مملوک" کامل مملوک ہی پر بولا جاتا ہے۔ (اور مکاتب تصرف کے اعتبار سے آزاد ہے،اس کی صرف گردن مملوک ہے) اور جیسے ارشاد پاک ہے۔ ﴿واخفض لهما جناح الذُّل﴾ (بني اسرائيل: ٢٤) یعنی والدین کے سامنے عاجزی کا بازو جھکا۔ جناح کے حقیقی معنی "بازو" ہیں، مگر ذل کا لفظ اس بات کا قرینہ ہے کہ حقیقی معنی مراد نہیں۔

۳۔ سیاق کلام کا قرینہ: سیاق دراصل کلام کے بعد پایا جانے والا قرینہ ہے، اور سباق (ب کے ساتھ) کلام میں پہلے پایا جانے والا قرینہ ہے (ب مقدم ہے ی سے) مگر عرف میں سیق وسباق ہم معنی استعمال کئے جاتے ہیں اور سابق ولاحق دونوں قرینے مراد لئے جاتے ہیں۔ =

٤- دلالة من قبل المتكلم: كيمين الفور.

٥- دلالة محل الكلام: أي كأن محل الكلام لا يقبل المعنى الحقيقي، كنكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والصدقة والتمليك.

فائدة: كل موضع يكون المحل متعينا لنوع من المجاز لا يحتاج فيه إلى النية.

= پس اگر مسلمان حربی سے کہے: "اتر آ" چنانچہ وہ قلعہ سے اتر آیا تو وہ بذا امن ہوگا، اس کا قتل جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا کہ "اتر آ، اگر تو مرد ہے" پس وہ اتر آیا تو اس کو امن نہیں ہوگا۔ کیونکہ "اگر تو مرد ہے!" تہدید کا قرینہ ہے۔

اسی طرح ارشاد پاک ہے: ﴿فمنْ شاء فلْيُؤمنْ ومنْ شاء فلْيكْفُرْ انا أعْتدْنا للظّالمين نارا﴾ (الكهف: ٢٩) ترجمہ: پس جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے، ہم نے ظالموں کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے۔ یہاں حقیقی معنی تو بظاہر یہ ہیں کہ مخاطب کو ایمان و کفر میں اختیار دیا گیا ہے، مگر ﴿إنا أعتدنا﴾ کا قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ تہدید (دھمکانا) ہے۔

۴۔ متکلم کی جانب سے قرینہ: جیسے بیوی شوہر کے گھر سے جانا چاہتی ہے، اور شوہر کہے کہ "اگر تو گھر سے نکلی تو تجھے طلاق" تو اس کے معنی حقیقی یہ ہیں کہ عورت جب بھی گھر سے نکلے طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن متکلم کی کیفیت بتا رہی ہے کہ اسی وقت نکلنے پر طلاق دینا مقصود ہے۔ پس اس وقت عورت رک جائے اور دوسرے وقت نکلے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی کو "یمین فور" کہتے ہیں۔

۵۔ محل کلام کا قرینہ: یعنی محل کلام معنی حقیقی کو قبول نہ کرتا ہو تو مجازی معنی مراد لئے جائیں گے۔ جیسے آزاد عورت کا نکاح لفظ بیع، ہبہ، صدقہ اور تملیک سے درست ہے، کیونکہ آزاد عورت کی ذات کسی بھی طرح ملکیت کا محل نہیں۔ پس ان الفاظ کے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جائیں گے اور مجازی معنی (بضع کی ملکیت) مراد لئے جائیں گے۔ پس ان الفاظ سے نکاح درست ہوگا۔

فائدہ: جہاں موقع ایسا ہو کہ کسی قرینہ کی وجہ سے مجازی معنی متعین ہوں، تو اس کلام میں نیت کی حاجت نہیں۔

[مبحث حروف المعاني]

ويتصل بالحقيقة والمجاز بيان حروف لها معان، منها حروف العطف،

وهي:

و	فـ	ثم	بل	لكن	أو	حتى

ومنها حروف الجر وهي:

إلى	على	في	بـ

١ الواو لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب، كـ"جاء زيد وعمرو".

وقد تكون للحال مجازاً، كقوله لعبده: أدِّ إلي ألفا وأنت حر، فيكون الأداء شرطا للحرية.

حروفِ معانی کا بیان

حروف معانی کا تعلق حقیقت و مجاز کی بحث سے ہے، کیونکہ في مثلاً ظرفیت کے لئے ہو تو حقیقت ہے، اور جب وہ بمعنی علی ہو تو مجاز ہے۔ اسی طرح دیگر حروف کے بھی حقیقی اور مجازی معنی ہوتے ہیں۔ حروف معانی یعنی معنی دار حروف، خواہ مفرد ہوں جیسے بـ یا مرکبہ ہوں جیسے في۔ ان کے مقابل حروف مبانی ہیں جو الفاظ بنانے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، ان کو حروف ہجا بھی کہتے ہیں۔ حروف معانی میں سے چند حروف عطف اور حروف جر بیان کئے جارہے ہیں:

حروف عطف: و، فـ، ثم، بل، لکن، أو، حتی ہیں اور حروف جر: إلی، علی، في، بـ ہیں۔

١۔ واو مطلق جمع کے لئے ہے، وہ مقارنت یا ترتیب سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ جیسے جاءَ زیدٌ وعَمْرٌو (زید اور عمرو آئے) یہی واو کے حقیقی معنی ہیں۔

پھر اگر مفرد کا مفرد پر عطف ہے تو محکوم علیہ یا محکوم بہ میں شرکت ہوتی ہے۔ اور اگر جملہ کا جملہ پر عطف ہے تو محض ثبوت ووجود میں حصہ داری ہوتی ہے۔ پس مذکورہ مثال میں احتمال ہے کہ دونوں ساتھ آئے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایک دوسرے سے پہلے آیا ہو۔ =

٢. الفاء للتعقيب مع الوصل، فمن قال لزوجته: إن دخلت هذه الدار فهذه، فأنت طالق، يقع الطلاق إذا دخلت الثانية بعد الأولى بلا تراخ. وتستعمل الفاء في الجزاء مجازاً؛ لأنه يتعقب الشرط، فإذا قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق" يقع الطلاق عقيب الدخول.

وكذا تستعمل في أحكام العلل؛ لأنها تتعقب العلل، فمن قال لآخر: "بعتُ منك هذا العبد بكذا" فقال الآخر: "فهو حر" يكون قبولاً للبيع اقتضاء.

اور کبھی واو مجازاً حال کے لئے ہوتا ہے۔ اس صورت میں حال ذوالحال کے لئے قید ہوگا۔ جیسے کسی نے اپنے غلام سے کہا: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ، یعنی تو مجھے ہزار روپے ادا کر دراں حال یہ کہ تو آزاد ہے۔ تو آزادی کے لئے ادائیگی شرط ہوگی، ادائیگی کے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔ پس حال اور ذوالحال دونوں کو جمع کیا جائے گا اور واو شرطیت کے معنی دے گا۔

٢۔ فاء تعقیب مع الوصل کے لئے ہے۔ پس معطوف معطوف علیہ سے زمانہ میں مؤخر ہوگا، چاہے زمانہ اتنا قلیل ہو کہ اس کا احساس تک نہ ہو۔ پس جس نے اپنی بیوی سے کہا: **إن دخلت هذه الدار فهذه فأنت طالق**، اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پس اس گھر میں، تو تجھے طلاق ہے۔ پس اگر عورت دوسرے گھر میں پہلے گھر کے بعد بلا تاخیر داخل ہوئی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔

اور کبھی فاء مجازاً جزا میں استعمال کی جاتی ہے، کیونکہ جزا شرط کے پیچھے آتی ہے۔ پس جب شوہر نے کہا: **إن دخلت الدار فأنت طالق**، تو طلاق دخول دار کے بعد واقع ہوگی۔

اسی طرح فاء احکام کی علتوں میں بھی استعمال کی جاتی ہے، کیونکہ احکام علتوں کے پیچھے آتے ہیں۔ پس جس نے دوسرے سے کہا: "میں نے یہ غلام تجھے اتنے میں بیچا" پس دوسرے نے جواب دیا: "تو وہ آزاد ہے" تو اس کو اقتضاءً بیع قبول کرنا قرار دیں گے اور آزادی بیع کے بعد ثابت ہوگی۔ اور اگر دوسرا کہے: **وهو حر** یا کہے: **هو حر** تو بیع کا رد کرنا قرار دیا جائے گا۔

وقد تكون الفاء لبيان العلة إذا كانت مما تدوم، فمن قال لعبده: "أد إلي ألفاً فأنت حر" يعتق في الحال ويصير الألف دينا عليه.

وتستعمل الفاء بمعنى الواو مجازاً، كقوله: "لــه عليّ درهم فدرهم" لزمه درهمان.

٣ ثم للتراخي، لكنه عند أبي حنيفة ﷺ يفيد التراخي في اللفظ والحكم جميعا، وعندهما يفيد التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم.

اور کبھی فاء بیان علت کے لئے آتی ہے جبکہ علت دائمی ہو، یعنی حکم کے بعد بھی وہ موجود رہے جس طرح وہ پہلے موجود تھی، تو تعقیب کے معنی جو فاء کا مدلول ہیں حاصل ہو جائیں گے۔ پس جس نے اپنے غلام سے کہا: **أد إلى الفا فانت حر** تو مجھے ایک ہزار روپے ادا کر پس تو آزاد ہے، تو وہ فوراً آزاد ہو جائے گا اور ایک ہزار روپے اس کے ذمہ قرض ہو نگے۔

اور کبھی فاء مجازاً بمعنی واو استعمال کی جاتی ہے۔ جیسے کسی نے کہا: **له علي درهم فدرهم**، تو دو درہم لازم ہو نگے۔

۳۔ ثمّ تراخی کے لئے ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ ﷺ کے نزدیک تراخی لفظ اور حکم دونوں میں ہوتی ہے، یعنی ثم کا ما قبل بول کر خاموش ہوگیا، پھر ثم کے ذریعہ کلام کیا۔ پس اگر شوہر کہے: **أنت طالق ثم طالق** تو گویا وہ **أنت طالق** بول کر خاموش ہوگیا، پھر از سر نو اس نے کہا: **ثُمَّ طَالِقٌ**، اور یہی کامل تراخی ہے، یعنی تکلم اور حکم دونوں میں تراخی ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک صرف حکم میں تراخی ہوتی ہے، بولنے میں وصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بظاہر الفاظ اول کلام کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، نیز انفصال کے ساتھ عطف صحیح نہیں۔ اس لئے بہتر صرف حکم میں تراخی ہے۔

ثمرة الاختلاف إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعنده يقع الأول ويلغو ما بعده. ولو قدم الشرط تعلق الأول به ووقع الثاني ولغا الثالث، وقالا: يتعلقن جميعاً، وينزلن على الترتيب.

وقد تجيء ثم بمعنى الواو مجازاً، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البلد:١٧) أي وكان من الذين آمنوا.

ثمرۂ اختلاف اگر شوہر غیر مدخول بہا سے کہے: أنت طالق، ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، تو امام صاحب کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہو جائے گی اور بعد والی بیکار جائیں گی۔ اس لئے کہ جب تراخی بولنے میں بھی تھی تو گویا اس نے کہا: أنت طالق، اور اتنی بات پر خاموش ہوگیا، تو یہ طلاق واقع ہوگئی اور اس کے بعد عورت طلاق کا محل نہ رہی، کیونکہ وہ غیر مدخول بہا ہے۔ ایسی عورت ایک ہی طلاق سے نکاح سے نکل جاتی ہے۔

اور شرط کو پہلے لائے گا تو پہلی طلاق دخول دار پر معلق ہوگی اور دوسری واقع ہوگی اور تیسری بیکار جائے گی۔ پس اگر اس عورت سے وہ دوبارہ نکاح کرے اور شرط (دخول دار) پائی جائے تو وہ معلق طلاق اب واقع ہوگی۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سبھی معلق رہیں گی اور ترتیب وار واقع ہونگی، اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک کلام بولنے میں متصل ہے، عبارت میں فصل نہیں، پس سبھی شرط کے ساتھ معلق ہونگی، خواہ شرط مقدم ہو یا مؤخر لیکن وقوع ترتیب وار ہوگا۔ پس اگر اس وقت عورت مدخول بہا ہے تو تینوں واقع ہونگی، ورنہ اول واقع ہوگی اور عورت نکاح سے نکل جائے گی، اور دوسری اور تیسری بیکار جائیں گی۔

اور کبھی ثم مجازاً بمعنی واو آتا ہے۔ جیسے سورۂ بلد میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی اور ہو وہ ایمان داروں میں سے۔

٤- بل لتدارك الغلط، بإقامة الثاني مقام الأول، كقوله: جاءني زيد بل عمرو.

فائدة: وإنما يصحُّ التدارك به في الإخبار دون الإنشاء، فتطلق ثلاثًا إذا قال للمدخول بها: "أنت طالق واحدةً بل ثنتين"؛ لأنه لم يملك إبطال الأول فيقعان، بخلاف قوله: "له عليّ ألف بل ألفان" فيلزمه ألفان.

٥- لكن للاستدراك بعد النفي، كقولك: ما جاءني زيد لكن عمرو، وإنما يصحُّ العطف به عند اتساق الكلام وإلا فهو مستأنف،.........

۴۔ بل: ثانی کو اول کی جگہ میں رکھ کر غلطی کی اصلاح کے لئے ہے۔ جیسے کوئی کہے: جَاءنِي زيدٌ بل عَمْروٌ: میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو۔ پس مقصود عمرو کا آنا ثابت کرنا ہے زید کا نہیں۔ زید میں احتمال ہے کہ آیا ہو یا نہ آیا ہو۔

فائدہ: بل کے ذریعہ غلطی کی اصلاح اطلاع دینے میں درست ہے، انشا (کوئی بات نئی پیدا کرنے) میں درست نہیں۔ پس اگر کسی نے مدخول بہا عورت سے کہا: أنت طالق واحدة بل ثنتين، تو تین طلاقیں واقع ہونگی۔ کیونکہ شوہر اول کو باطل کرنے کا حق نہیں رکھتا، پس اول وثانی دونوں واقع ہونگی، برخلاف اگر کوئی کہے: لَه عَلَيّ ألفٌ بَل ألفَان تو دو ہی ہزار لازم ہونگے، کیونکہ یہ اخبار ہے جس میں غلطی کی اصلاح ہو سکتی ہے اور اول انشا ہے، اس میں اصلاح ممکن نہیں۔

۵۔ لکن نفی کے بعد استدراک کے لئے ہے، یعنی کلام سابق سے جو وہم پیدا ہوا اس کو ختم کرنے کے لئے ہے۔ جیسے آپ کہیں: ما جاء بي زيد لكن عمراً میرے پاس زید نہیں آیا لیکن عمرو۔ پہلے جملہ سے خیال پیدا ہوا کہ شاید عمرو نہ آیا ہو، کیونکہ دونوں لازم ملزوم ہیں، اس لئے استدراک کیا کہ عمرو آیا ہے۔

تشریح: لکن اگر نون کے جزم کے ساتھ ہے تو حرف عطف ہے اور استدراک کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اگر نون کی تشدید کے ساتھ ہے تو حرف مشبہ بالفعل ہے، اور اس وقت بھی وہ استدراک کے معنی دیتا ہے۔

كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: لا أجيز النكاح بمائة درهم، لكن أجيزه بمائة وخمسين درهماً، بطل العقد؛ لأن الكلام غير متسق.

٦ أو لأحد المذكورين، فقوله: "هذا حر أو هذا" بمنزلة قوله: "أحدهما حر" فكان له ولاية البيان.

س: لکن کے ذریعہ عطف کب صحیح ہے؟ جواب: لکن کے ذریعہ عطف اس وقت صحیح ہے جب کلام پیوستہ ہو، اگر کلام پیوستہ نہ ہو تو لکن سے جملہ مستانفہ ہوگا۔

اور کلام کی پیوستگی کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

ایک: لکن کلام سابق کے ساتھ موصول ہو مفصول نہ ہو، پس اگر لکن سے پہلے خاموش ہو گیا، پھر لکن سے کلام کیا تو کلام پیوستہ نہ ہوگا۔ دو: بعینہ ایک ہی بات کی نفی اور اثبات نہ ہو، بلکہ نفی ایک چیز کی طرف راجع ہو، اور اثبات دوسری چیز کی طرف۔ مثلاً: کوئی شخص کہے کہ "فلاں کے میرے ذمہ ہزار روپے قرض ہیں" پس وہ شخص کہے: "نہیں، بلکہ غصب کے ہیں" تو مال لازم ہوگا، کیونکہ کلام پیوستہ ہے، اور نفی سبب کی ہے، مال کی نہیں۔ پس اگر ان دو شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو کلام نیا ہوگا معطوف نہیں ہوگا۔

جیسے کسی باندی نے اپنے مولی کی اجازت کے بغیر سو درہم میں نکاح کر لیا، پھر مولی نے کہا: "میں سو درہم میں نکاح کی اجازت نہیں دیتا لیکن ڈیڑھ سو درہم میں اجازت دیتا ہوں" تو عقد باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ کلام پیوستہ نہیں۔ کیونکہ جب مولی نے کہا: "میں سو درہم میں نکاح کی اجازت نہیں دیتا" تو اس نے جڑ اور بنیاد سے نکاح کو اکھاڑ دیا، اور صحتِ نکاح کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ پھر جب بعد میں کہا کہ "لیکن ڈیڑھ سو درہم میں اجازت دیتا ہوں" تو یہ بعینہ اسی منفی نکاح کا اثبات ہے۔ اس لئے کہ "مہر" نکاح میں تابع ہے، اس کا کچھ اعتبار نہیں، پس دونوں کلام متناقض ہو گئے۔ لہٰذا دوسرے کلام کو نئے مہر کے ساتھ نکاح پر محمول کیا جائے گا۔ پس لکن مستانفہ ہوگا، عاطفہ نہیں ہوگا۔

٦۔ او دو مذکور باتوں میں سے ایک کے لئے ہے۔ پس مولی کا قول: هذا حر أو هذا، ایسا ہے =

وكلمة "أو" في النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين، فلو قال: "لا أكلم هذا أو هذا" يحنث إذا كلم أحدهما. وفي الإثبات يتناول أحدهما مع التخيير، كقولهم: "خذ هذا أو ذاك".

ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة، كقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. (المائدة:٨٩)

وقد تكون "أو" مجازاً بمعنى "حتى"، كقوله: "لا أدخل هذه الدار، أو أدخل هذه الدار" تكون "أو" بمعنى "حتى"، فلو دخل الأولى أولاً حنث، ولو دخل الثانية أولاً برّ في يمينه.

= جیسا: احَدُهُما حُرٌّ، پس اس کو بیان کا اختیار ہوگا، جس غلام کو متعین کرے گا وہ آزاد ہوگا۔

اور کلام منفی میں لفظ أو دو مذکور باتوں میں سے ہر ایک کی نفی کرتا ہے۔ پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ "میں اس سے یا اس سے بات نہیں کرونگا" تو کسی بھی ایک سے بات کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور کلام مثبت میں لفظ أو دو مذکور باتوں میں سے کسی ایک کو شامل ہوتا ہے، اور تعیین کا اختیار رہتا ہے۔ جیسے لوگوں کا قول کہ "یہ لے یا یہ" تو لینے والے کو اختیار ہوتا ہے، کوئی بھی ایک لے سکتا ہے۔ اور تخییر کے لئے ضروری ہے کہ اباحت عام ہو۔ جیسے سورۂ مائدہ میں ہے "پس قسم کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا اوسط درجہ کا جو اپنے گھر والوں کو کھانے کے لئے دیا کرتا ہے یا ان کو کپڑا دینا یا ایک گردن (غلام یا باندی) آزاد کرنا" تو کفارہ دینے والے کو اختیار ہے، تینوں میں سے جو چاہے کفارہ ادا کرے۔

اور کبھی أو مجازاً حتی کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے کوئی کہے: **لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار** میں اس گھر میں داخل نہیں ہونگا یہاں تک کہ اس گھر میں داخل ہوؤں، تو یہاں أو بمعنی حتی ہوگا۔ پس اگر پہلے گھر میں داخل ہوا تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوا تو قسم پوری ہو جائے گی۔

٧- حتى للغاية في أصل الوضع، وهذا إذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد وما بعدها صالحاً للغاية، كـ"عبدي حر إن لم أضربك حتى يشفع فلان" فإن لم يضرب أصلا أو ترك الضرب قبل شفاعة فلان يحنث.

فإن لم تستقم للغاية فللمجازاة بمعنى "كي"، وهذا إذا لم يكن ما قبلها قابلا للامتداد ولا ما بعدها صالحاً للغاية، وأمكن حملها على الجزاء، كقوله: "عبدي حر إن لم آتك حتى تغديني" فأتاه فلم يغده لا يحنث.

۷۔ حتی کی اصل بناوٹ غایت کے لئے ہے۔ غایت یعنی آخری حد، جہاں پہنچ کر چیز رکتی ہے۔ اور یہ معنی اس وقت ہیں جب حتی کا ما قبل قابلِ امتداد ہو اور حتی کا مابعد غایت بن سکتا ہو۔ امتداد کے معنی ہیں: درازی، لمبائی۔ جیسے کوئی کہے: عبدي حر إن لم أضربك حتى يشفع فلان، میرا غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں، یہاں تک کہ فلاں سفارش کرے۔ پس اگر بالکل نہ مارا یا مارا مگر فلاں کی سفارش سے پہلے چھوڑ دیا، تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ ضرب (مار) تکرار سے دراز ہو سکتی ہے، اور "سفارش" مار کی نہایت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اور اگر غایت کے معنی درست نہ ہوں، تو حتی مجازاً بمعنی كي ہوگا، اور یہ اس وقت ہوگا جب حتی کا ما قبل قابلِ امتداد نہ ہو، اور نہ اس کے مابعد میں غایت بننے کی صلاحیت ہو، اور حتی کو جزاء پر محمول کرنا ممکن ہو۔ جیسے کوئی کہے: عبدي حر إن لم آتك حتى تُغدّيني، میرا غلام آزاد ہے اگر میں آپ کے پاس نہ آؤں تاکہ آپ مجھے ناشتہ کرائیں۔ پس وہ آیا، مگر اس نے اس کو ناشتہ نہیں کرایا، تو حانث نہیں ہوگا یعنی غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ ناشتہ کرانا غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ ناشتہ کرانا زیادہ آنے کی دعوت دیتا ہے، ہاں جزا بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، پس اس پر محمول کیا جائے گا۔

اور اگر یہ بات بھی ناممکن ہو تو حتی مجازاً محض عطف کے لئے بمعنی فاء ہوگا۔ اور غایت کے معنی ختم ہو جائیں گے۔ جیسے کوئی کہے: عبدي حر إن لم آتك حتى أتغدّى عندك اليوم، میرا غلام آزاد ہے =

فإن تعذر هذا جعلت للعطف المحض بمعنى الفاء مجازاً، وبطل معنى الغاية، كقوله: "عبدي حر إن لم آتك حتى أتغدى عندك اليوم" فأتاه فلم يتغدّ عنده على الفور في ذلك اليوم يحنث.

٨- إلى لانتهاء الغاية، كـ"سرتُ من ديوبند إلى دهلي".

ثم إن كانت الغاية قائمةً بنفسها لا تدخل في المغيا كقوله: "اشتريتُ الأرض من هذا الحائط إلى هذا الحائط". وإن لم تكن قائمة بنفسها، فإن كان صدر الكلام متناولاً للغاية تدخل كالمرافق والكعبين، وإن لم يتناولها أو كان فيه شك لا تدخل كالليل في الصوم.

= اگر میں نہ آؤں آپ کے پاس، پس میں آپ کے پاس آج ناشتہ کروں۔ پس وہ اس کے پاس آیا، اور اس کے پاس اس دن میں فوراً ناشتہ نہ کیا تو حانث ہو جائے گا یعنی غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ جب دونوں فعل (آنا اور ناشتہ کرنا) ایک ذات کی طرف منسوب کئے تو خود اپنا فعل اپنے فعل کے لئے جزا نہیں بن سکتا۔ پس عطف محض پر محمول کریں گے، اور معطوف و معطوف علیہ کا مجموعہ قسم پوری ہونے کے لئے شرط ہوگا۔

۸۔ إلی انتہائے غایت کے لئے ہے، جیسے میں نے دیوبند سے دہلی تک کا سفر کیا۔ پھر اگر غایت مستقل بالذات موجود ہو تو غایت مغیا میں داخل نہیں ہوگی۔ جیسے کوئی کہے: میں نے اس دیوار سے اس دیوار تک زمین خریدی، تو دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہونگی۔

اور اگر غایت مستقل بالذات موجود نہ ہو، پس دیکھیں گے کہ شروعِ کلام غایت کو شامل ہے یا نہیں؟ اگر شامل ہے تو غایت مغیا میں داخل ہوگی۔ جیسے وضو کی آیت میں کہنیاں اور ٹخنے حکمِ غسل میں داخل ہیں، کیونکہ ہاتھ اور پاؤں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی شامل ہیں۔ اور اگر شروعِ کلام غایت کو بالیقین شامل نہ ہو یا شک ہو تو غایت مغیا میں داخل نہ ہوگی۔ جیسے رات روزے میں داخل نہیں، کیونکہ وہ دن میں شامل نہیں۔

٩- على للإلزام، فقوله: لفلان علي ألف، يكون ديناً.

وإذا دخلت في المعاوضات المحضة تكون بمعنى "الباء" مجازاً، كقوله: "بعتُ هذا على ألف" أي بألف.

وقد تكون للشرط، كقوله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ . (ممتحنة ١٢)

١٠- في للظرفية، فإذا قال: "غصبتُ ثوبا في منديل، أو تمرا في قوصرة" لزماه جميعا. وتستعمل في الزمان والمكان والمصدر:

فإذا استعملت في ظرف الزمان، كقوله: "أنت طالق في غد" قالا: يستوي حذفها وإظهارها ويقع الطلاق كما طلع الفجر، وقال أبو حنيفة ؒ: في الحذف يقع الطلاق كما طلع الفجر، وفي الإظهار

٩۔ علی الزام (لازم کرنے) کے لئے ہے۔ جیسے **لفلان علي ألف**، فلاں کے میرے ذمہ ہزار روپے ہیں، تو وہ قرضہ ہوگا۔

اور جب علی خالص معاوضات میں استعمال ہو تو وہ مجازاً بمعنی باء ہوتا ہے۔ جیسے کوئی کہے: **بعتُ هذا على ألف**، میں نے یہ چیز ہزار روپے میں بیچی، یعنی بعوض ہزار بیچی۔

اور کبھی علی شرط کے لئے ہوتا ہے، جیسے سورۂ ممتحنہ میں ارشاد ہے: ﴿يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا﴾ یعنی آپ سے بیعت کریں اس شرط پر کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں گے۔

١٠۔ في ظرفیت کے لئے ہے یعنی کسی چیز کی جگہ یا زمانہ بتانے کے لئے ہے، پس اگر کوئی کہے: **غصبت ثوبا في منديل**، میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا، یا کہے: **غصبتُ تمراً في قوصرة**، میں نے ٹوکرے میں کھجور غصب کی، تو دونوں ہی لازم ہونگے۔ اور في ظرف زمان، ظرف مکان اور مصدر تینوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے:

الف۔ پس جب ظرف زمان میں استعمال کیا جائے، جیسے کوئی کہے: **انت طالق في غد**، تو صاحبین کے نزدیک في کا حذف کرنا اور ظاہر کرنا یکساں ہے۔ اور آئندہ کل صبح طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہ ؒ فرماتے ہیں: اگر في محذوف ہو تو =

لو نوى آخر النهار صحت نيته، وإلا يقع في جزء من الغد على سبيل الإبهام.

ب- وإذا استعملت في ظرف المكان، كقوله: "أنت طالق في مكة" يقع في جميع الأماكن.

ج- وإذا دخلت على المصدر، كقوله: "أنت طالق في دخولك الدار" تفيد معنى الشرط، فلا يقع قبل دخول الدار.

١١- الباء للإلصاق، ولهذا يدخل على الأثمان، كقوله: "اشتريتُ منك هذا العبدَ بكرٍّ من حنطة جيدة" يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به.

= صبح طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر في عبارت میں مذکور ہو تو دو صورتیں ہیں: اگر اس نے آئندہ کل کے آخر کی نیت کی تو اس کی نیت درست ہے، آئندہ کل کے آخر میں طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر ایسی کوئی نیت نہیں کی تو آئندہ کل کے کسی مبہم (غیر متعین) جزو میں طلاق واقع ہوگی۔

ب۔ اور جب في ظرف مکان میں استعمال کیا جائے، جیسے شوہر کا قول: أنت طالق في مكة، تجھے مکہ میں طلاق، تو وہ طلاق تمام جگہوں میں واقع ہوگی، مکہ کی کچھ خصوصیت نہ ہوگی (یعنی بولتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی)۔

ج۔ اور جب في مصدر پر داخل ہو، جیسے کسی کا قول: أنت طالق في دخولك الدار، تو في شرط کے معنی کا فائدہ دے گا، پس گھر میں داخل ہونے سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی۔

اا۔ باء الصاق (ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانے) کے لئے ہے، اسی وجہ سے وہ ثمن پر داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع میں مبیع اصل ہے اور ثمن شرط ہے، یعنی حصول مبیع کا وسیلہ (ذریعہ) ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ تابع (ثمن) اصل کے ساتھ ملے۔ پس باء کا مدخول مبیع نہیں ہوگا بلکہ ثمن ہوگا۔ جیسے کوئی کہے: اشتريتُ منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة، =

هذا هو أصلها، والبواقي مجاز فيها كالتبعيض والزيادة وغيرهما.

ما يتعلق بإيضاح الأدلة

وهذه الحجَجُ تحتمل البيانَ. والبيان لغةً: الإظهار، قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن:٤) واصطلاحاً: إظهارُ المراد للمخاطب. والبيان على خمسة أوجهٍ:

١- بيان تقرير: وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص، كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام:٣٨) ....

= میں نے آپ سے یہ غلام خریدا گیہوں کے ایک عمدہ کُرّ کے عوض، تو کُرّ ثمن ہوگا اور اس میں تبدیلی جائز ہوگی۔ اور غلام مبیع ہوگا اور اس میں تبدیلی جائز نہ ہوگی۔

ما، کے یہی معنی حقیقی ہیں۔ دیگر معانی جیسے تبعیض اور زائد ہونا وغیرہ اس کے مجازی معنی ہیں۔

"بیان" کا بیان

تین دو قسمیں جو دلائل شرعیہ کی وضاحت سے متعلق ہیں

مذکورہ بالا دلائل شرعیہ وضاحت کا احتمال رکھتے ہیں (مثلاً: خاص میں کبھی تخصیص ہوتی ہے، اسی طرح عام میں، اور مشترک اور مجمل بیان کے محتاج ہیں، پس اس بحث کا تعلق پہلی تینوں تقسیموں سے ہے) بیان کے لغوی معنی ہیں: ظاہر کرنا۔ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ یعنی انسان کو اظہار مافی الضمیر کا طریقہ سکھایا اور اصطلاحی معنی ہیں: مخاطب کے سامنے اپنی مراد ظاہر کرنا۔ بیان کی پانچ صورتیں:

ا۔ بیان تقریر: کلام کو ایسے الفاظ سے مؤکد کرنا کہ مجاز یا تخصیص کا احتمال ختم ہو جائے۔

تشریح: لفظ کے معنی واضح ہوں مگر اس میں مجاز یا تخصیص کا احتمال ہو، پس متکلم اپنی مراد واضح کرے، پس اس کے بیان سے واضح لفظ کی مراد اور واضح ہو جائے۔

کُر قدیم پیمانہ تھا جس کی مقدار ٦٠ قفیز ہوتی تھی۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی مقدار موجودہ وزن سے دو ہزار چار سو بیس لیٹر، اور دو ہزار تین سو اڑتالیس کلو ہوتی ہے۔

وقوله تعالى: ﴿فسجد الْملائكةُ كلُّهمْ أجْمعُون﴾ (الحجر:٣٠) وكقوله: "لفلان علي قفيز حنطة بقفيز البلد".

حكمه: يصح موصولاً ومفصولاً.

٢- بيان التفسير: هو أن يكون اللفظُ غير مكشوف المراد؛ لكونه مجملاً أو مشتركاً فيكشفه المتكلم ببيانه، كقوله تعالى: ﴿وأقيمُوا الصّلاة وآتوا الزّكاة﴾ (البقرة ٤٣) كانت الصلاة والزكاة مجملتين، فجاء بيانهما في الأحاديث.

مثالیں:

ا۔ سورۂ انعام میں ارشاد پاک ہے: ﴿ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيه﴾ ترجمہ۔ اور نہ کوئی پرندہ، جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتا ہو۔ حقیقتاً اڑنا پروں سے ہوتا ہے، لیکن مجازی معنی کا احتمال ہے، کہتے ہیں. فلان يطير بهمته فلاں اپنی ہمت سے پرواز کرتا ہے۔ يطير بجناحيه کہنے سے یہ احتمال ختم ہوگیا۔

۲۔ اور سورۂ حجر میں ارشاد پاک ہے: ﴿فسجد الملائكةُ كلُّهمْ أجمعون﴾ ترجمہ: سو سارے فرشتوں نے ایک ساتھ سجدہ کیا۔ ملائکہ جمع ہے اور عام ہے، مگر تخصیص کا احتمال ہے کہ شاید بعض فرشتے مراد ہوں كلهم اجمعون نے اس احتمال کو ختم کر دیا۔

۳۔ اور جیسے قائل کا قول: "فلاں کے لئے میرے ذمے گیہوں کا ایک قفیز ہے شہر کے قفیز سے" قفیز ایک قدیم پیمانہ ہے، مختلف علاقوں میں اس کی مقدار مختلف ہوتی تھی (حنفیہ کے نزدیک اس کی مقدار سواچالیس لیٹر یعنی اناتلیس کلو ہوتی ہے) پس جب قائل نے "شہر کے قفیز سے" بڑھا دیا تو کوئی ابہام باقی نہ رہا، یہی بیان تقریر ہے۔ اس کو "بیان تاکید" بھی کہتے ہیں۔

حکم بیان تقریر کلام سے ملا ہوا بھی آسکتا ہے اور جدا بھی۔

۲۔ بیان تفسیر یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو، بایں وجہ کہ وہ مجمل ہے یا مشترک، پس متکلم اپنے بیان سے اس کی مراد واضح کرے۔ جیسے اللہ پاک کا ارشاد ہے: "نماز کا اہتمام کرو اور زکاۃ ادا کرو" نماز اور زکاۃ دونوں مجمل الفاظ ہیں، احادیث میں ان کا بیان آیا، نبی ﷺ نے اپنے قول وفعل کے ذریعہ اس اجمال کو ختم فرمایا، اور اللہ پاک کی مراد کو پورے طور پر واضح فرما دیا۔

وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة ٢٢٨) كان القرء مشتركاً بين الحيض والطهر، فبين النبي ﷺ مراد الله تعالى بقوله: طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان.

حكمه: يصح موصولاً ومفصولاً.

٣- بيان التغيير: هو أن يتغير ببيان المتكلم معنى كلامه، وذلك بالتعليق بالشرط وبالاستثناء، كقوله: "أنت طالق إن دخلت الدار" وقوله ﷺ: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء.

دوسری مثال: اللہ پاک کا ارشاد ہے: "اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک (نکاح سے) روکے رکھیں" اس میں لفظ "قروء" حیض اور طہر میں مشترک ہے۔ نبی ﷺ نے اپنے ایک ارشاد کے ذریعہ اللہ پاک کی مراد واضح کی، فرمایا: "باندی کی طلاق دو طلاقیں ہیں، اور اس کے قروء دو حیض ہیں"۔ (ابوداود، ترمذی)

حکم: بیان تفسیر کلام سے متصل بھی آسکتا ہے اور منفصل بھی۔

۳۔ بیان تغییر یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا مطلب بدل جائے۔ اور یہ تبدیلی دو طرح سے ہوتی ہے: ا۔ شرط کے ساتھ معلق کرنے سے ۲۔ اور استثنا سے[1]۔

جیسے کوئی کہے: أنتِ طالق إن دخلت الدار، تجھے طلاق اگر تو گھر میں گئی۔ اگر شوہر صرف أنت طالق کہتا تو فوراً طلاق پڑ جاتی۔ مگر جب اس نے شرط کے ساتھ معلق کر دیا تو اب کلام منجز کی بجائے معلّق ہو گیا اور حکم بدل گیا۔ اور بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ: "سونا سونے کے بدلے مت بیچو، مگر برابر سرابر" اگر صرف پہلا جملہ ہوتا تو سونے کے بدلے بیع مطلقاً ناجائز ہو جاتی، مگر جب استثنا آیا تو کلام کا مطلب بدل گیا۔ اب مطلب ہو گا کمی بیشی کے ساتھ مت بیچو۔

---

(١) ایک تیسری صورت بیان تغییر کی غایت بھی ہے۔ یعنی کلام میں مذکور حکم کی حد بیان کر دی جائے تو بھی کلام کا مطلب بدل جائے گا۔

حكمه: يصح موصولاً ولا يصح مفصولاً.

فائدة: المعلق بالشرط يكون سبباً عند وجود الشرط لا قبله، فمن قال لأجنبية: "إن تزوجتكِ فأنت طالق" كان التعليق صحيحاً، فلو تزوجها يقع الطلاق.

فائدة: الاستثناء يكون تكلُّماً بالباقي بعد الثنيا، كقوله تعالى: ﴿فلبث فيهمْ ألْف سنةٍ إلّا خمْسين عاماً﴾ (العنكبوت: ١٤) أي لبث نوح عليه السلام في القوم تسعَ مائة وخمسين عاماً.

٤- بيان الضرورة: هو بيان حاصل بطريق الضرورة. وهو على ثلاثة أوجهٍ:

أ- ما يكون في حكم المنطوق، كقوله تعالى: ﴿وَورِثهُ أبواهُ فلأُمّه الثُّلُثُ﴾. (النساء: ١١)

حکم بیان تغییر صرف موصولاً درست ہے، مفصولاً درست نہیں۔

فائدہ. جو بات شرط پر معلق ہو وہ اس وقت حکم کا سبب بنتی ہے جب شرط پائی جائے. اس سے پہلے وہ حکم کا سبب نہیں ہوتی۔ پس جس نے اجنبی عورت سے کہا: "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق" تو یہ تعلیق درست ہے، پس اگر وہ اس عورت سے نکاح کرے گا تو طلاق پڑ جائے گی۔

فائدہ استثنا میں استثنا کرنے کے بعد جو باقی بچتا ہے اسی کا تکلم ہوتا ہے، یعنی گویا متکلم نے بقدر استثنا کا تکلم ہی نہیں کیا۔ جیسے سورۂ عنکبوت میں ارشاد ہے: "پس نوح علیہ السلام قوم میں ٹھہرے ہزار سال مگر پچاس سال" یعنی وہ قوم میں ساڑھے نو سو سال ٹھہرے۔

۴۔ بیان ضرورت وہ بیان ہے جو بطریق ضرورت یعنی خود بخود ہو جائے۔ اور اس کی تین صورتیں ہیں:

الف۔ وہ جو منطوق کے حکم میں ہے (منطوق مفہوم کی ضد ہے۔ جو بات الفاظ ہی سے سمجھ میں آ جائے اور اس کو سمجھنے کے لئے اجتہاد واستنباط کی ضرورت نہ ہو تو وہ منطوق ہے) =

ب- بيان حالٍ: وهو ما يثبت بدلالة حال المتكلم، كما إذا رأى الشارع أمراً فلم ينه عنه، كان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع. ومنه: ما ثبت ضرورة دفع الغرور عن الناس، كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري؛ فإنه يصير إذناً له في التجارة؛ لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان.

ج- بيان عطف: وهو أن يعطف مكيل أو موزون على جملة مجملة، فيكون ذلك العطف بياناً للجملة المجملة، كقوله: "له عليّ مائة ودرهم" كان العطف بمنزلة البيان أن الكل من ذلك الجنس.

= جیسے سورۂ نساء میں ارشاد پاک ہے: "اگر میت کی کچھ اولاد نہ ہو، اور اس کے ماں باپ ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے" پس معلوم ہوا کہ جو کچھ بچے گا وہ باپ کا ہے، کیونکہ اور تو کوئی وارث نہیں۔ پس باپ کے حصہ کا بیان بھی اسی آیت میں ہے۔

ب۔ بیان حال، یعنی وہ بیان جو متکلم کی حالت کے قرینہ سے ثابت ہو۔ اس کی دو مثالیں ہیں:

۱۔ تقریر نبوی: جب نبی کریم ﷺ کسی کام کو دیکھیں اور اس سے نہ روکیں، تو آپ ﷺ کی خاموشی سے یہ بات واضح ہوگی کہ وہ معاملہ جائز ہے۔

۲۔ مولی کی خاموشی: مولی نے اپنے غلام کو دیکھا کہ وہ خرید وفروخت کر رہا ہے، مولی خاموش رہا غلام کو روکا نہیں، تو اس کی خاموشی غلام کے لئے کاروبار کی اجازت ہوگی۔ بایں ضرورت کہ اگر ایسا نہیں کیا جائیگا تو لوگوں کو دھوکہ ہوگا۔ ان کو دھوکہ سے بچانے کے لئے خاموشی کو بیان قرار دینا ضروری ہے، کیونکہ قاعدہ ہے: "بیان کی ضرورت کے موقع پر خاموشی بمنزلہ بیان ہے"۔

ج۔ بیان عطف: یعنی کسی مبہم جملہ پر کسی کیلی یا موزونی چیز کا عطف کرنا، اس عطف سے اس مبہم جملہ کی وضاحت ہو جائے گی۔ جیسے کوئی کہے: **له علي مائة ودرهم**، تو یہ عطف اس بات کا بیان ہوگا کہ سبھی اس جنس سے ہیں، یعنی سو بھی درہم ہی ہیں۔

٥- بيان التبديل: وهو النسخ، وهو رفع الحكم الأول بنص شرعي متأخرٍ، كقوله ﷺ: كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها.

حكمه: يجوز من صاحب الشرع، ولا يجوز من العباد.

البحث الثاني
في سنة رسول الله ﷺ

السنة لغةً: الطريقة، وسنة النبي ﷺ ما ينسب إليه من قول أو فعل أو تقرير، والمراد بالسنة ههنا ما هو شامل لأقوال الصحابة وأفعالهم أيضاً.

٥- بیان تبدیل جس کادوسرا نام "نسخ" ہے۔ اور وہ حکم اول کو متاخر نص شرعی کے ذریعہ اٹھادینا ہے، جیسے حدیث شریف میں ہے کہ "میں نے آپ لوگوں کو زیارت قبور سے منع کیا تھا، پس قبور کی زیارت کرو" (نسائی، ابن ماجہ) اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں:
ایک حکم اول یعنی زیارت قبور کی ممانعت، دوسری نص متاخر یعنی بعد والی نص کے ذریعہ اس کو اٹھادینا۔
تشریح قرآن کریم میں اس بیان کے لئے دونوں عنوان آئے ہیں۔ سورۂ بقرہ میں آیت ہے: ﴿ما ننسخ من آية﴾ اور سورۂ نحل میں آیت ہے: ﴿وإذا بدلنا آية﴾ اس لئے اس بیان کے یہ دونوں نام ہیں۔
حکم یہ بیان شارع کی طرف سے ہی جائز ہے، بندوں کی طرف سے جائز نہیں۔
فائدہ شارع یعنی حکم مقرر کرنے والے۔ حقیقت میں شارع صرف اللہ تعالی ہیں، مگر مجازاً نبی ﷺ پر بھی شارع کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

دوسری بحث
سنتِ نبوی کے بیان میں

سنت کے لغوی معنی ہیں: راستہ، اور سنت نبوی سے مراد وہ اقوال وافعال وتائیدات ہیں جو آپ ﷺ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ اور یہاں سنت کا لفظ عام ہے، اس میں صحابہ کے اقوال وافعال بھی شامل ہیں۔

والأقسامُ العشرون التي سبق ذكرها في بحث كتاب الله تعالى ثابتةٌ في السنة أيضاً، وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن.

واعلم أن خبر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل به؛ فإن من أطاعه فقد أطاع الله، إلا أن الشبهة في باب الخبر في ثبوته من رسول الله ﷺ واتصاله به.

تشریح سنت کے اصطلاحی معنی ہیں: **الطريقة المسلوكة في الدين** وہ دینی راستہ جس پر چلا جاتا ہے۔ اور حدیث کے معنی ہیں: رسول اللہ ﷺ کا قول، فعل اور تائید (تقریر)۔

اور سنت اور حدیث میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ جو احادیث معمول بہا ہیں وہ حدیث بھی ہیں اور سنت بھی۔ اور جو احادیث منسوخ ہیں یا نبی ﷺ کے ساتھ مخصوص ہیں وہ حدیث ہیں، سنت نہیں ہیں۔ اور خلفائے راشدین اور صحابہ کے اقوال وافعال سنت ہیں، حدیث نہیں۔ اور احادیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا اور ان پر عمل پیرا ہونے کا حکم ہے، اور احادیث کو محفوظ کرنے کا اور ان کو آگے بڑھانے کا حکم ہے۔ اس لئے مبحث ثانی میں "سنت" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، حدیث کا لفظ اختیار نہیں کیا جاتا۔

اور کتاب اللہ کی بحث میں جن بیس اقسام کا تذکرہ آچکا ہے وہ سب سنت میں بھی متحقق ہوتی ہیں۔ لہٰذا وہ سب اقسام اور ان کی تفصیلات یہاں بھی ملحوظ رکھی جائیں۔ اور یہ باب ان باتوں کو بیان کرنے کے لئے ہے جو سنت کے ساتھ خاص ہیں۔

اور یہ بات بھی جان لیں کہ رسول اللہ ﷺ کی خبر (اطلاع) علم وعمل کے لزوم میں بمنزلہ کتاب اللہ کے ہے۔ اس پر کتاب اللہ ہی کی طرح عمل کرنا اور اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ جو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت (فرماں برداری) کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتا ہے۔

ہاں! البتہ اس میں شبہ کی گنجائش ہے کہ کوئی خاص حدیث نبی ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور اس کی سند آپ ﷺ سے متصل ہے یا نہیں؟

[أقسام السنة]

[باعتبار كيفية الاتصال بنا]

فالسنة باعتبار كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ على ثلاثة أقسام:

١ - المتواتر: هو ما رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم توافقهم على الكذب، كنقل القرآن والصلوات الخمس.

حكمه: يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا ويكون رده كفراً.

٢ - المشهور: هو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر في القرن الثاني حتى نقله قوم لا يتوهم توافقهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول، كحديث المسح على الخفين.

[سنت کی قسمیں]

[اتصال کے اعتبار سے]

پس سنت رسول اللہ ﷺ سے ہم تک متصل ہونے کی کیفیت کے اعتبار سے تین قسموں پر ہے:

۱۔ متواتر: متواتر وہ حدیث ہے جس کو دور صحابہ سے بعد تک بے شمار لوگوں نے روایت کیا ہو، اور ان کا جھوٹ پر متفق ہونا خیال میں نہ آتا ہو۔ جیسے قرآن کریم اور پانچ نمازوں کی نقل۔

نوٹ: پہلے تواتر کی چار قسمیں بیان کی گئی تھیں، مذکورہ مثالیں تواتر طبقہ کی ہیں۔

حکم: متواتر علم یقینی کو ثابت کرتا ہے جیسے مشاہدہ، اور وہ علم بدیہی ہوتا ہے اور متواتر کا انکار کفر ہے۔

نوٹ: بدیہی علم وہ ہے جو غور و فکر اور مقدمات ملا کر حاصل نہ کیا گیا ہو، خود بخود یقین حاصل ہو گیا ہو۔ جیسے سورج دیکھ کر اس کے طلوع کا یقین ہو جاتا ہے۔

۲۔ مشہور: مشہور وہ حدیث ہے جو جڑ میں (یعنی دور صحابہ میں) آحاد میں سے ہو، یعنی ایک دو نے =

حكمه: يوجب علم طمأنينة ويكون ردّه بدعة.

٣ - خبر الواحد: هو ما يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، كأكثر الأحاديث، ولا عبرة للعدد إذا لم تبلغ حدَّ الشهرة.

حكمه: يوجب العمل دون علم اليقين.

= روایت کیا ہو، پھر دوسرے قرن یعنی دور تابعین وتبع تابعین میں وہ پھیل گئی ہو، یہاں تک کہ اس کو اتنے لوگوں نے روایت کیا ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا خیال میں نہ آتا ہو، اور امت نے اس کو بڑھ کر لیاہو، جیسے مسح علی الخفین کی روایت۔

نوٹ: دور تبع تابعین کے بعد حدیث کی شہرت کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ بیشتر احادیث بعد میں مشہور ہوگئی تھیں۔

حکم: خبر مشہور سے اطمینان بخش علم حاصل ہوتا ہے، اور اس کا انکار گمراہی ہے۔

نوٹ: بدعت ہر وہ نئی بات ہے جس کی پہلے سے کوئی مثال موجود نہ ہو، یعنی نہ قرآن میں اس کی کوئی اصل ہو، نہ حدیثوں میں اس کی کوئی اصل ہو، اور نہ کسی صحابی سے وہ ثابت ہو۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے، حدیث میں اس کی صراحت ہے۔ اور جن اکابر نے بدعت کی بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ کی طرف تقسیم کی ہے، وہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے۔

۳۔ خبر واحد: خبر واحد وہ حدیث ہے جس کو ایک، دو، یا زیادہ افراد روایت کریں، زیادہ تر حدیثیں اسی قسم کی ہیں۔ اور جو حدیث شہرت کے درجہ تک نہ پہنچی ہو، اس میں تعداد کا کوئی اعتبار نہیں، یعنی کوئی بھی تعداد ہو، وہ خبر واحد رہے گی۔

حکم: خبر واحد اگر صحیح ہو تو اس پر عمل واجب ہے، مگر وہ یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔ چنانچہ عقائد کا ان سے ثبوت نہیں ہوسکتا۔

[شروط الراوي]

ويكون الخبر حجةً بشرائط في الراوي، وهي أربعة:

١ - العقل: وهو نور يدرك به ما لا يدركه الحواسّ، والشرط الكامل منه، وهو عقل البالغ.

٢ - الضبط: وهو سماعُ الكلام حقَّ السماع وفهمه بمعناه الذي أريد به وحفظه والثبات عليه ومراقبته بمذاكرته.

٣ - العدالة: وهي الاستقامة في الدين، والمعتبر كمالها، حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصرّ على صغيرة سقطت عدالته.

٤ - الإسلام: وهو التصديق والإقرار بالله تعالى، فلا يقبل خبر الصبي .....

[شرائط راوی]

اور خبر واحد اس وقت حجت ہے یعنی اس پر عمل واجب ہے جب تمام راویوں میں چار شرطیں پائی جائیں:

۱۔ عقل عقل ایک نور (روشنی) ہے جس کے ذریعہ ان باتوں کا ادراک کیا جاتا ہے جن کا ادراک حواس نہیں کر سکتے، یعنی اس کے ذریعہ معنویات کا ادراک کیا جاتا ہے۔ اور حجیتِ حدیث کے لئے کامل عقل شرط ہے، اور وہ بالغ کی عقل ہے (پس بچے کی روایت حجت نہیں)۔

۲۔ ضبط (نگہبانی، حفاظت) اور وہ کلام کو اچھی طرح سننا ہے، اور اس کے ان معنی کو سمجھنا ہے جو اس سے مراد لئے گئے ہیں اور اس کو یاد کرنا اور اس کو پکا کرنا پھر تکرار کے ذریعہ اس کی نگرانی کرنا ہے۔

۳۔ عدالت اور وہ دین میں استواری ہے۔ اور حجیت حدیث میں اعتبار کامل عدالت کا ہے۔ پس اگر کوئی راوی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرے یا صغیرہ گناہ پر اصرار کرے تو اس کی دینداری ختم ہو جائے گی۔

۴۔ اسلام اور وہ اللہ کی وحدانیت کو دل سے ماننا اور زبان سے اس کا اقرار کرنا ہے۔ پس بچے کی، =

والمعتوه، والذي اشتدت غفلته والفاسق والكافر، ويقبل خبر المرأة والعبد والأعمى؛ لوجود الشرائط.

[أقسام الراوي]

ثم الراوي في الأصل قسمان:

١- معروف بالعلم والاجتهاد، كالخلفاء الأربعة والعبادلة ﷺ

حكمه: العمل بروايتهم أولى من العمل بالقياس.

٢- معروف بالحفظ والعدالة، كأبي هريرة وأنس بن مالك ﷺ

= کم عقل کی اور اس شخص کی جس میں حدیث کے ضبط کی طرف سے بہت زیادہ غفلت پائی جاتی ہو اور فاسق کی اور کافر کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، اور عورت کی اور غلام کی اور نابینا کی روایت قبول کی جائے گی، جب ان میں دیگر شرطیں پائی جائیں۔

[راوی کی اقسام]

پھر جز میں (یعنی صحابہ میں) حدیث کے راوی دو قسم کے ہیں:

۱۔ علم واجتہاد میں شہرت یافتہ، جیسے خلفائے راشدین اور چار عبد اللہ [اللہ سب سے راضی ہوں]۔

حکم: ان حضرات کی روایت پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے بہتر ہے۔

۲۔ یادداشت اور عدالت (متقی ہونے) میں شہرت یافتہ، جیسے ابوہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما۔

---

۱ چار عبد اللہ یہ ہیں: عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص یا عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم

حكمه: إن وافق حديثه القياس يعمل به وإن خالفه لا يترك إلا لضرورة.

البحث الثالث

في الإجماع

الإجماع في اللغة: الاتفاق، وفي الشريعة: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصرٍ على أمرٍ.

حكمه: هو حجة كالحديث؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾

حکم اگر ان حضرات کی روایت قیاس (اجتہاد) کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، اور اگر قیاس کے خلاف ہو تو بھی بے ضرورت نہیں چھوڑا جائے گا۔

تشریح اور ضرورت یہ ہے کہ اگر ان کی حدیث پر عمل کیا جائے تو سرے سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو جائے اور راوی چونکہ غیر فقیہ ہے اور دور صحابہ میں روایت بالمعنی عام تھی، پس ہو سکتا ہے کہ راوی نے حسبِ فہم حدیث بالمعنی روایت کی ہو اور چوک ہو گئی ہو اور وہ رسول اللہ ﷺ کی مراد نہ پاسکا ہو، پس اس مجبوری میں حدیث کو چھوڑ کر اجتہاد پر عمل کیا جائے گا۔ اور اس میں نہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی توہین ہے نہ کسی اور کی، بلکہ یہ اس صورت کے حکم کا بیان ہے۔

تیسری بحث

اجماع کا بیان

اجماع کے لغوی معنی ہیں: اتفاق، اور شریعت میں: اجماع کسی بات پر کسی زمانہ میں امت محمدیہ کے مجتہدین کا اتفاق کرنا ہے۔

حکم حدیث کی طرح اجماع بھی حجت (دلیل شرعی) ہے۔ سورۂ نساء میں ارشاد پاک ہے:

"اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے، اس کے بعد کہ اس کے سامنے امر حق واضح ہو چکا، =

وساءت مصيرا (النساء ١١٥) ولقوله ﷺ: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا. ولقول ابن مسعود ؓ: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه سيئا فهو عند الله سيء".

فإجماع هذه الأمة بعد ما توفي رسول الله ﷺ في فروع الدين حجة قطعية موجبة للعمل.

والمعتبر في هذا الباب إجماع أهل الرأي والاجتهاد، فلا يعتبر بقول العوام والمتكلم والمحدث؛ فإنه لا بصيرة لهم في أصول الدين.

= اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر اور راہ اپنائے، توہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ جانے کی بری جگہ ہے"۔

تشریح: اس آیت میں اللہ تعالی نے مؤمنین کی مخالفت کو رسول کی مخالفت کی طرح قرار دیا ہے، پس ان کا اجماع حدیث رسول کی طرح قطعی حجت ہوگا۔

اور حاکم نے "مستدرک" میں (۱/۱۱۵) حضرت ابن عمر ؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ "اللہ تعالی اس امت کو کبھی بھی گمراہی پر متفق نہیں ہونے دیں گے" اور امام احمد اور حاکم نے حضرت ابن مسعود ؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "جس بات کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ عند اللہ اچھی ہے، اور جس بات کو وہ برا سمجھیں وہ عند اللہ بری ہے"۔

پس رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد دین کی جزئیات میں اس امت کا اجماع قطعی حجت ہے، اس پر عمل واجب ہے۔

اور اس باب میں معتبر اہل الرائے اور اہل اجتہاد کا اجماع ہے۔ عوام کے قول کا اعتبار نہیں، نہ علم کلام کے ماہر اور علم حدیث کے ماہر کا قول معتبر ہے، اس لئے کہ ان کو دین کی بنیادی باتوں میں بصیرت حاصل نہیں۔

[مراتب الإجماع]

والإجماع على أربعة أقسام:

١ إجماع الصحابة ﷺ على حكم الحادثة نصاً، كإجماعهم على خلافة أبي بكر ﷺ.

حكمه: هو قطعي بمنزلة آية من كتاب الله تعالى، فيكفر جاحده.

٢- إجماع الصحابة بنص البعض وسكوت الباقين، ويقال له: الإجماع السكوتي، كإجماعهم على قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر ﷺ.

حكمه: هو قطعي أيضاً ولا يكفر جاحده.

٣ إجماع من بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السلف.

[مراتب اجماع]

اور اجماع کی چار قسمیں ہیں:

ا۔ کسی واقعہ کے حکم پر صحابہ ﷺ کا بالتصریح اجماع، جیسے ان حضرات کا حضرت ابو بکر ﷺ کی خلافت پر اتفاق۔

حکم: یہ اجماع ایسا ہی قطعی ہے جیسے کتاب اللہ کی آیت، پس اس کا منکر کافر ہے۔

۲۔ بعض صحابہ کی صراحت کے ساتھ اور باقی حضرات کے سکوت کے ساتھ اجماع، اور اس کو اجماع سکوتی کہا جاتا ہے، جیسے حضرت ابوبکر ﷺ کے دور حکومت میں زکاۃ روکنے والوں سے جنگ کرنے پر اتفاق۔

حکم: یہ اجماع بھی قطعی حجت ہے، مگر اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔

۳۔ صحابہ کے بعد کے حضرات کا اجماع، کسی ایسے معاملہ میں جس میں سلف (صحابہ) سے کوئی قول مروی نہ ہو۔

حكمه هو بمنزلة الخبر المشهور، يفيد الطمأنينة دون اليقين.

٤- إجماعهم على أحد أقوال السلف.

حكمه هو بمنزلة خبر الواحد، يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد.

البحث الرابع

في القياس

القياس في اللغة: التقدير، يقال: "قس النعل بالنعل" أي قدره به واجعله نظير الآخر.

واصطلاحا: هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة.

یہ اجماع بمنزلہ خبر مشہور کے ہے، اس سے اطمینان حاصل ہوتا ہے، یقین حاصل نہیں ہوتا۔

صحابہ کے بعد کے حضرات کا سلف کے اقوال میں سے کسی قول پر اجماع۔

حکم یہ اجماع بمنزلہ خبر واحد کے ہے، اس پر عمل واجب ہے، اعتقاد رکھنا ضروری نہیں اور یہ اجماع خبر واحد کی طرح قیاس پر مقدم ہے۔

چوتھی بحث

قیاس کے بیان میں

قیاس کے لغوی معنی ہیں: اندازہ کرنا۔ کہا جاتا ہے: "چپل کو چپل پر قیاس کر" یعنی ایک کا دوسرے سے اندازہ کر اور ایک کو دوسرے کی نظیر بنا۔

اور اصطلاحی معنی ہیں: حکم اور علت میں اصل کے ساتھ فرع کا اندازہ کرنا۔ یعنی یہ دیکھنا کہ جو علت اصل میں ہے وہ فرع میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ اور اصل کا حکم فرع میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں؟

حكمه: هو حجة نقلاً وعقلاً، وأنه مظهر للحكم لا مثبتٌ.

حکم قیاس حجت ہے، اس کی دلیل نقلی اور عقلی موجود ہے۔ اور قیاس حکم کو ظاہر کرتا ہے، ثابت نہیں کرتا۔

تشریح قیاس کے حجت ہونے پر چاروں ائمہ کا اتفاق ہے۔ ارشاد پاک ہے: ﴿فاعتبروا یا اولی الأبصار﴾ (الحشر: ۲) پس اے دانش مندو! عبرت حاصل کرو۔ عبرت حاصل کرنا یہ ہے کہ ایک چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیر دیا جائے، پس گویا ارشاد پاک یہ ہے کہ "ایک چیز کو اس کی نظیر پر قیاس کرو"۔ اور سورۂ نحل (آیت: ۴۴) میں ارشاد پاک ہے: "اور ہم نے آپ کی طرف قرآن نازل کیا، تاکہ آپ لوگوں کے پاس بھیجے گئے قرآن کو ان کے سامنے واضح کردیں (اس سے حجیت حدیث ثابت ہوئی) اور تاکہ وہ غور و فکر کریں (یہی قیاس ہے)۔

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب آپ نے یمن بھیجا تو ان سے دریافت فرمایا: "معاذ! فیصلے کس طرح کروگے"؟ عرض کیا: کتاب اللہ سے، فرمایا: "اگر (اس میں کوئی حکم صراحتاً) نہ پاؤ"؟ عرض کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، فرمایا: "اگر (اس میں بھی کوئی حکم صراحتاً) نہ پاؤ"؟ عرض کیا: اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا، فرمایا: "اللہ تعالی کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو بات سجھادی جو اس کے رسول کو پسند ہے"۔ غور فرمائیں! اگر قیاس حجت نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم معاذ رضی اللہ عنہ کی بات رد فرمادیتے، اللہ کا شکر بجانہ لاتے۔

علاوہ ازیں بے شمار روایات ہیں جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا قیاس کرنا مروی ہے۔ اور قیاس کی حجیت کی دلیل عقلی یہ ہے کہ زمانہ تغیر پذیر ہے، نئے واقعات بے شمار پیش آتے ہیں۔ اور ان کے احکام قرآن و سنت میں منصوص نہیں ہیں، پس اگر اجتہاد و قیاس جائز نہ ہوگا تو ان کے احکام کیسے جانے جائیں گے؟

اور قیاس حکم کو ظاہر کرتا ہے، ثابت نہیں کرتا۔ احکام صرف قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہوتے ہیں۔ ایک مثال سے یہ بات سمجھیں: ایک شخص نے دعوت کی، تین دیگیں اتاریں: ایک پلاؤ کی، دوسری قورمے کی، تیسری زردے کی، تینوں گرم ہیں۔ ان میں سے کھانا نکالنے کے لئے ڈوئی (بڑے چمچے) کی ضرورت ہوگی، یہی "آلہ" قیاس ہے۔ اس کے ذریعہ تین مصادر سے احکام نکالے جاتے ہیں، وہ خود کوئی حکم ثابت نہیں کرتا۔ اور جو ڈوئی دیگ میں جائے اور کھانا نکالے، وہی کھانا ہے۔ =

[شروط صحة القياس]

ولصحة القياس خمسة شروط:

١ لا يكون القياس في مقابلة النص، كقوله: قذف المحصنة في الصلاة لا ينتقض به الوضوء، فكيف ينتقض بالقهقهة، وهي دونه في الإثم؟ قلنا: هذا قياس في مقابلة النص، وهو حديث الأعرابي الذي في عينه سوء.

٢ - لا يتغير به حكم من أحكام النص، كقوله: النية شرط في الوضوء،

= اور اگر آنکھ بند کر کے ڈوئی ڈالی جائے اور وہ مٹی بھر کر لائے تو وہ کھانا نہیں ہے۔ اسی طرح جو قیاس اصول شرعیہ سے مسئلہ نکالے وہی شرعی قیاس ہے، دوسری طرح کا قیاس شیطانی قیاس ہے۔

قیاس کی صحت کی شرائط

اور قیاس کی صحت کے لئے پانچ شرطیں ہیں:

۱۔ نص کے مقابلہ میں قیاس نہ کیا جائے، جیسے کوئی کہے کہ "نماز میں پاک دامن عورت پر تہمت لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا (صرف نماز ٹوٹتی ہے) پھر قہقہہ سے وضو کیسے ٹوٹتا ہے، یہ تو گناہ میں کم تر ہے؟" جواب یہ ہے کہ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے۔ نص اس دیہاتی کا واقعہ ہے جس کی نگاہ کمزور تھی۔ (طبرانی نے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے واقعہ روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک شخص آیا، اور ایک گڑھے میں جو مسجد میں تھا، گر گیا، اور اس کی آنکھ میں تکلیف تھی۔ پس بہت سے لوگ نماز ہی میں ہنس پڑے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو جو ہنسے تھے حکم دیا کہ وہ وضو دوبارہ کریں اور نماز دوبارہ پڑھیں۔ "نصب الرایۃ" (۱/۴۷)

۲۔ قیاس کی وجہ سے نص کے احکام میں سے کسی حکم میں تبدیلی نہ ہو جائے۔ جیسے کوئی کہے کہ وضو میں نیت ضروری ہے جس طرح تیمم میں ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس قیاس سے آیتِ وضو کے حکم میں تبدیلی ہوگی۔ وضو کا حکم مطلق ہے، اس کو قیاس کے ذریعہ نیت کی شرط کے ساتھ مقید کرنا =

كما في التيمم. قلنا: هذا يوجب تغيير حكم آية الوضوء من الإطلاق إلى التقييد.

٣ لا يكون حكم الأصل مما لا يعقل معناه، فلا يقاس على جواز التوضئ بنبيذ التمر غيرُه من الأنبذة؛ لأن الحكم في الأصل لم يعقل معناه، فاستحال تعديته إلى الفرع.

٤ يكون القياس لإثبات حكم شرعي لا لمعنى لغوي، كقوله: المطبوخ المنَصَّفُ خمر؛ لأنه يخامر العقل. قلنا: هذا قياس في معنى اللغة لا في حكم الشرع.

= لازم آئے گا، جو درست نہیں۔

۳۔ اصل (مقیس علیہ) کا حکم ایسا نہ ہو کہ اس کی وجہ نہ سمجھی جاتی ہو۔ مثلاً کھجور کی نبیذ سے وضو جائز ہے، مگر اس پر دوسری نبیذوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ اصل میں حکم معقول نہیں۔ یعنی کھجور کی نبیذ سے وضو کیوں جائز ہے؟ یہ بات نہیں سمجھی جاتی۔ ہم اس کی وجہ نہیں جانتے، مگر چونکہ حدیث سے اس کا جواز ثابت ہے، اس لئے ہم اس کے قائل ہیں۔ جب اصل کا حکم خلاف قیاس ہے تو اس کو فرع (مقیس) کی طرف کیسے بڑھایا جا سکتا ہے؟

غرض اصل کا حکم خلافِ قیاس ہو یعنی اس میں عقل ورائے کا دخل نہ ہو تو اس پر کسی اور صورت کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد، زکاۃ کے نصاب اور حدود وکفارات کے احکام غیر معقول المعنی ہیں، پس ان پر کسی اور مسئلہ کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔ قیاس حکم شرعی ثابت کرنے کے لئے ہو، لفظ کے لغوی معنی ثابت کرنے کے لئے نہ ہو، جیسے کوئی کہے کہ "انگور کا شیرہ اگر پکا کر آدھا یا زیادہ جلا دیا جائے تو بھی وہ خمر (شراب) ہے، کیونکہ وہ عقل کو چھپاتا ہے" تو جواب یہ ہے کہ یہ خمر کے لغوی معنی میں قیاس ہے، حکم شرعی ثابت کرنے لئے نہیں، پس یہ قیاس غیر معتبر ہے۔

٥- لا يكون الفرع منصوصاً عليه، كقوله: إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار لا يجوز، كما في كفارة قتل الخطأ. قلنا: هذا قياس في فروع منصوص عليها فلا يجوز.

وركن القياس هو العلة، أي الوصف الذي يناط به الحكم الشرعيُّ، يوجد الحكم بوجوده وينعدم بانعدامه كوصف السكر في الخمر.

ويعرف العلة بالكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد.

مثال العلة المعلومة بالكتاب كثرة الطواف؛ فإنها جعلت علةً لسقوط الحرج

۵۔ فرع منصوص علیہ نہ ہو، یعنی خود مقیس کے متعلق کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو، جیسے کوئی کہے کہ کفارۂ یمین وظہار میں کافر بردہ آزاد کرنا جائز نہیں، کیونکہ قتل خطا کے کفارہ میں ایسا بردہ آزاد کرنا جائز نہیں، تو جواب یہ ہوگا کہ یہ ایسی فروعات میں قیاس کیا گیا ہے جن کا حکم مصرّح ہے، اس میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم ہے، اس لئے یہ قیاس درست نہیں۔

[تمہید۔] اس کے بعد جاننا چاہئے کہ قیاس میں تین چیزیں ہوتی ہیں: اصل یعنی مقیس علیہ یعنی قرآن وحدیث میں مصرح حکم۔ فرع یعنی مقیس یعنی نیا واقعہ جس کا حکم دریافت کرتا ہے۔ اور علت یعنی وہ مشترک وصف جو اصل اور فرع میں مشترک ہے، جیسے ہیروئن شراب کے حکم میں ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے، پس ہیروئن فرع ہے اور شراب اصل ہے اور نشہ آور ہونا علت ہے۔

ان میں قیاس کا بنیادی رکن علت ہے۔ اور علت وہ وصف (حالت) ہے جس کے ساتھ حکم شرعی جڑا ہوا ہوتا ہے، جب وہ وصف پایا جاتا ہے تو حکم پایا جاتا ہے، اور اگر وصف ختم ہو جاتا ہے تو حکم بھی ختم ہو جاتا ہے، جیسے شراب کا وصف نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہے۔ جب تک شراب نشہ آور ہوگی حرام ہوگی اور اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ آور نہ رہے تو حرمت ختم ہو جائے گی۔

اور علت کتاب اللہ سے، سنت رسول اللہ ﷺ سے، اجماع سے اور قیاس واجتہاد سے جانی جاتی ہے۔

في الاستئذان في قوله تعالى: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (النور ٥٨)، والتيسيرُ؛ فإنه جعل علةً لإفطار المريض والمسافر في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة ١٨٥).

مثال العلة المعلومة بالسنة استرخاء المفاصل؛ فإنه جعل علةً لنقض الوضوء في النوم في قوله ﷺ: فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله.

مثال العلة المعلومة بالإجماع الصغر؛ فإنه جعل علةً لولاية الأب في حق الصغير إجماعاً، والبلوغ مع العقل علةٌ لزوال ولاية الأب في حق الغلام إجماعاً.

۱۔ کتاب اللہ سے جانی ہوئی علت کی مثال بکثرت آمد و رفت ہے۔ اس کو استیذان (اجازت طلبی) کی نص میں تنگی رفع کرنے کی علت بنایا گیا ہے۔ سورۂ نور میں ارشاد پاک ہے: (کیونکہ) وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں، کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔ اور دوسری مثال سہولت پیدا کرنا ہے۔ اس کو مریض اور مسافر کے حق میں روزہ نہ رکھنے کی علت قرار دیا گیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: "اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے، اور تمہارے ساتھ دشواری کرنا منظور نہیں۔

۲۔ سنتِ رسول اللہ ﷺ سے جانی ہوئی علت کی مثال جوڑوں کا ڈھیلا پڑ جانا ہے۔ ایک حدیث میں اس کو نیند سے وضو ٹوٹنے کی علت بنایا گیا ہے۔ "ترمذی" وغیرہ کی روایت ہے کہ جب آدمی لیٹ کر سو جاتا ہے تو اس کے بدن کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

۳۔ اجماع سے جانی ہوئی علت کی مثال بچپن ہے۔ باجماع امت اس کو نابالغ بچے کے حق میں باپ کی ولایت کے لئے علت مانا گیا ہے (اس پر احناف اور شوافع متفق ہیں۔ پس نابالغ بچی کا حکم بھی نکاح کے سلسلہ میں یہی ہوگا، اس کا مدار کنواری ہونے پر نہیں رکھا جائے گا) اور عقل کے ساتھ بالغ ہونے کو بچے کے حق میں بالاتفاق باپ کی ولایت کے ختم ہو جانے کی علت بنایا گیا ہے (پس لڑکی کا حکم بھی یہی ہوگا، اسی علت کی وجہ سے، پس عاقلہ بالغہ کنواری کے نکاح کرانے کا ولی کو جبری اختیار نہیں ہوگا) =

مثال العلة المعلومة بالاجتهاد القدر مع الجنس في الأموال الربوية؛ فإنه جعل علةً لحرمة الربا في حديث الأشياء الستة.

ولابد للعلة من أمرين:

١ الصلاحية أي ملائمتها، يعني تكون العلة على وفق العلل المنقولة

= تشریح: اس میں اختلاف ہے کہ نابالغ بچی کے نکاح کا جبری اختیار ولی کو کب تک حاصل ہے؟ اسی طرح بالغ ہونے کے بعد اختیار باقی رہتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک جب تک بچی نابالغ ہے، ولی کو یہ اختیار حاصل ہے، خواہ وہ کنواری ہو یا بیوہ۔ اور جب بچی بالغ ہو گئی تو ولی کو یہ اختیار حاصل نہیں، خواہ کنواری ہو یا بیوہ۔ اور شوافع کے نزدیک کنواری پر یہ اختیار حاصل ہے، خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ۔ ثیبہ (بیوہ) پر یہ اختیار حاصل نہیں، خواہ وہ نابالغہ ہو یا بالغہ۔ احناف کہتے ہیں کہ جب نابالغ بچے میں جبری ولایت کی علت بچہ ہونا بالاتفاق ہے، تو یہی علت نابالغ بچی میں بھی ہونی چاہئے۔ کنواری یا بیوہ ہونے کو علت بنانا درست نہیں۔ اور جبری ولایت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پوچھے بغیر کیا ہوا نکاح نافذ (درست) ہو جائے مار کر مسلمان بنانا مراد نہیں۔

۳۔ اجتہاد سے جانی ہوئی علت کی مثال سودی اموال میں قدر مع الجنس ہے۔ اس کو فقہائے احناف نے حرمتِ ربا کی علت بنایا ہے، اشیائے ستہ کی روایت میں۔

تشریح: اشیائے ستہ کی روایت نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "سونا سونے کے عوض، اور چاندی چاندی کے عوض، اور گیہوں گیہوں کے عوض، اوجَو جَو کے عوض، اور کھجور کھجور کے عوض، اور نمک نمک کے عوض مانند کو مانند کے ساتھ برابر سرابر دست بدست بیچو۔ پس جب یہ اجناس مختلف ہوں تو جس طرح چاہو بیچو، بشرطیکہ دست بدست ہو"۔ (مسلم) قدر کے معنی ہیں: ناپنے کی یا تولنے کی چیز ہونا۔ اور جنس سے مراد "ہم جنس ہونا" ہے۔ حرمت ربا کی اصل علت قدریت ہے، اور ہم جنس ہونا شرط ہے۔

اور علت کی کارفرمائی کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

ا۔ صلاحیت یعنی مناسبت، یعنی علت نبی ﷺ اور سلف (صحابہ وتابعین) سے منقول علتوں سے =

عن النبي ﷺ وعن السلف، كقولنا في الثيب الصغيرة: إنها تُزَوَّجُ كرها؛ لأنها صغيرة، فهذا تعليل بوصف ملائم.

۲ العدالة أي التأثير، أي يظهر أثر العلة في عين الحكم أو في جنسه، كالطواف ظهر أثره في سؤر الهرة، وكالصغر ظهر أثره في ولاية المال، فلا يصح العمل بالعلة قبل الملائمة؛ لأنه عمل شرعي، وإذا ثبت الملائمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة؛ لأنه يحتمل الردّ مع قيام الملائمة.

= ہم آہنگ ہو، جیسے ہم نے نابالغہ بیوہ کے حق میں کہا کہ اس سے پوچھے بغیر نکاح کیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ ابھی "بچی" ہے۔ پس یہ استدلال مناسب علت کے ذریعہ ہے۔

نوٹ: قریب البلوغ لڑکی کا نکاح کر دیا جائے، اور اس سے ملنے کے بعد شوہر وفات پاجائے یا طلاق دیدے تو وہ نابالغہ بیوہ ہے۔

تشریح: بچہ ہونے کی علت کا نابالغ لڑکے میں اعتبار کیا جاچکا ہے، پس یہ مناسب علت کے ذریعہ استدلال ہے۔

۲۔ عدالت یعنی اثر اندازی، یعنی علت کا اثر بعینہٖ اس حکم میں یا اس کی جنس میں ظاہر ہوا ہو۔ جیسے بکثرت آمدورفت کا اثر بلی کے جھوٹے میں ظاہر ہوا ہے۔ یہ عین حکم میں اثر ظاہر ہونا ہے، کیونکہ دونوں حکموں (استیذان وطہارت) کا تعلق دخول وخروج (آنے جانے) سے ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا: "بلی ناپاک نہیں، کیونکہ وہ بکثرت آنے والوں میں سے ہے" پس احناف نے اسی علت سے سواکن البیوت (چوہا وغیرہ) کے جھوٹے کی طہارت کا فیصلہ کیا۔ اور جیسے بچہ (نابالغ) ہونا اس کا اثر مال کی ولایت میں ظاہر ہوا ہے، اور یہ جنس حکم میں اثر ظاہر ہونا ہے، کیونکہ مال اور نفس دو مختلف نوعیں ہیں۔ یعنی احناف اور شوافع دونوں متفق ہیں کہ لڑکی اگر نابالغہ ہے تو اس کے مال پر ولی کو ولایت حاصل ہے، خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔ پس نکاح میں اسی علت کا اعتبار ہوگا باکرہ ہونے اور ثیبہ ہونے کو علت نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس میں وصفِ عدالت نہیں، یعنی اس کی اثر اندازی ظاہر نہیں ہوئی۔

[أنواع القياس]

فالقياس على نوعين:

١ ما يكون الحكم في الفرع من نوع الحكم الثابت في الأصل، كقولنا: إن الصغر علة لولاية الإنكاح في الغلام فيثبت ولايةُ الإنكاح في الجارية؛ لوجود العلة فيها، وبه يثبت الحكم في الثيب الصغيرة.

٢ ما يكون الحكم في الفرع من جنس الحكم الثابت في الأصل،....

= غرض علت میں مناسبت پائے جانے سے پہلے اس پر عمل درست نہیں، کیونکہ علت پر عمل کرنا ایک شرعی بات ہے، جس کے لئے دلیل ضروری ہے۔ اور یہاں دلیل مناسبت کا پایا جانا ہے۔ اور جب مناسبت یعنی صلاحیت پائی گئی تو اس پر عدالت یعنی اثر اندازی ظاہر ہونے کے بعد ہی عمل کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ مناسبت پائے جانے کے بعد بھی احتمال ہے کہ وہ علت مقبول نہ ہو وصف عدالت فوت ہونے کی وجہ سے۔ پس علت کی صحت کسی بھی جگہ اس کے اثر کے ظاہر ہونے سے پہچانی جا سکتی ہے۔ جیسے بالغہ ہونے کا اثر اس کے مال کی ولایت میں ظاہر ہوا ہے، اور باکرہ ہونے کا اثر کسی بھی جگہ ظاہر نہیں ہوا۔

[انواع قیاس]

پس قیاس کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ قیاس ہے جس میں فرع میں حکم اصل میں ثابت حکم کی نوع سے ہو۔ جیسے ہمارا قیاس کہ نابالغ ہونا لڑکے میں نکاح کرنے کی ولایت کی علت ہے۔ پس لڑکی میں بھی نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہوگی، کیونکہ وہی علت لڑکی میں پائی جاتی ہے۔ اور اسی قیاس سے نابالغہ بیوہ میں حکم ثابت ہوگا۔

تشریح: اس مسئلہ میں نابالغہ بیوہ کا نکاح فرع ہے اور نابالغہ باکرہ کا نکاح اصل ہے اور اصل میں حکم ثبوت ولایتِ نکاح ہے، وہی حکم بعینہ فرع میں ثابت کیا گیا ہے۔

دوسرا وہ قیاس ہے جس میں فرع میں حکم اصل میں ثابت حکم کی جنس سے ہو، جیسے: بکثرت آنا جانا =

كالطواف علةُ سقوط الاستئذان، وبجنسه حكم النبي ﷺ في سؤر الهرة.

[الأحكام الوضعية]

السبب والشرط والمانع

والحكم كما يثبت بعلته يتعلق بسببه ويوجد عند شرطه ويمنعه المانع، فلابد من بيانها:

= اجازت طلبی ضروری نہ ہونے کی علت ہے، اور نبی ﷺ نے یہی حکم بلی کے جھوٹے میں دیا ہے۔ کیونکہ جھوٹے کے ناپاک ہونے کی تنگی اس تنگی کی جنس سے ہے، اس کی نوع سے نہیں۔ بلی کا معاملہ کھانے پینے اور وضو سے تعلق رکھتا ہے، اور بچوں اور غلاموں کی اجازت طلبی کے مسئلہ میں تنگی کا تعلق آنے جانے سے ہے۔ پس دونوں کی نوعیت مختلف ہے، مگر دونوں ہم جنس ہیں۔

احکام وضعیہ
سبب، شرط اور مانع کا بیان

جس طرح بنیادی احکام شرعیہ پانچ ہیں: ایجاب، ندب، اباحت، حرمت اور کراہیت۔ اسی طرح احکام وضعیہ (جو احکام شرعیہ کے باعث اور مقتضی ہوتے ہیں) بھی پانچ ہیں: علت، سبب، شرط، علامت اور مانع۔ اس لئے کہ خارجی بات جس کا حکم سے تعلق ہوتا ہے یا تو حکم میں موثر ہوگی تو وہ علت ہے (جیسے نشہ آور ہونا حرمتِ شراب کا باعث ہے، اس لئے وہ علت ہے) یا وہ حکم تک مفضی ہوگی حکم میں اثر انداز ہوئے بغیر تو وہ سبب ہے (جیسے نمازوں کے اوقات نمازوں کے لئے سبب ہیں) اور کبھی علت کو مجازاً سبب کہہ دیا جاتا ہے، یا نہ موثر ہوگی اور نہ مفضی، پس اگر اس خارجی چیز پر حکم کا وجود موقوف ہو تو وہ شرط ہے (جیسے نماز کی شرطیں: وضو وغیرہ) اور اگر وجود موقوف نہ ہو صرف دلالت کرنے والی نشانی ہو تو وہ علامت ہے (جیسے منارہ مسجد کی علامت ہے) اور مانع وہ خارجی بات ہے جو حکم کو پائے جانے سے روک دے (جیسے حیوان کا مردار ہونا انعقاد بیع کو روکتا ہے)۔ =

فالسبب: ما يوصل إلى الشيء من غير تأثير فيه، كالطريق موصل إلى المقصد والحبل موصل إلى الماء، فهما سببان.

والشرط: ما لا يتم الشيء إلا به ولا يكون داخلا في ماهيته، كالوضوء للصلاة.

والمانع: ما يحول دون ترتب الحكم مع وجود السبب، كالقتل مانع للإرث مع وجود القرابة.

ما يتعلق بالعلة والسبب

١ إذا اجتمع السبب مع العلة يضاف الحكم إلى العلة دون السبب،

= اور حکم جس طرح علت سے ثابت ہوتا ہے اس کے سبب سے متعلق ہوتا ہے، اور جب اس کی شرط پائی جائے تو پایا جاتا ہے، اور کوئی مانع ہو تو اس کو روک دیتا ہے۔ اس لئے ان تمام چیزوں کا بیان ضروری ہے۔

پس سبب وہ ہے جو کسی چیز تک پہنچائے اس میں اثر انداز ہوئے بغیر، جیسے راستہ مقصد تک پہنچاتا ہے اور رسی پانی تک پہنچاتی ہے، پس یہ دونوں سبب ہیں۔

اور شرط وہ ہے جس کے بغیر چیز تام نہ ہو اور وہ چیز کی ماہیت میں داخل نہ ہو، جیسے وضو نماز کے لئے شرط ہے۔

اور مانع وہ ہے جو سبب کی موجودگی کے باوجود حکم پائے جانے کی راہ روک دے، جیسے بیٹا باپ کو قتل کردے تو میراث سے محروم ہوگا۔ حالانکہ رشتہ داری (بیٹا ہونا) موجود ہے، مگر قتل مانع بن گیا۔

علت وسبب سے متعلق باتیں

پہلی بات: جب علت اور سبب دونوں جمع ہو جائیں تو حکم علت کی طرف منسوب ہوگا، سبب کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ جیسے کسی نے کسی انسان کو مال بتایا تاکہ وہ چرائے، پس اس نے چرا لیا۔ تو راہ نمائی کرنے والا ضامن نہ ہوگا (نہ اس کا ہاتھ کٹے گا) کیونکہ وہ سبب بنا ہے چوری کی علت نہیں ہے۔ =

كدلالة إنسان على مال إنسان ليسرقه فسرقه، لا يضمن الدالّ؛ لأنه صاحب سبب لا صاحب علة.

٢ قد يكون السبب بمعنى العلة، إذا ثبت العلة بالسبب فيضاف الحكم إليه؛ لأنه علة العلة معنىً، كالذي ساق دابة فتلف بوطئها شيء، يضمن؛ لأن الدابة لا اختيار لها في فعلها، سيما إذا كان معها سائقها، فيكون السبب في معنى العلة فيضاف الحكم إليه.

٣ قد يقام السبب مقام العلة عند تعذر الاطلاع على العلة تيسيراً للأمر على المكلف، كالنوم الثقيل أقيم مقام الحدث والخلوة أقيمت مقام الوطء والسفر أقيم مقام المشقة في حق الرخصة.

= جس نے چوری کی ہے وہ صاحبِ علت ہے، پس وہی ضامن ہوگا۔ (البتہ خبر دینے والے کی تعزیر کی جائے گی، یعنی مناسب سزا دی جائے گی)۔

دوسری بات: کبھی سبب بمعنی علت ہوتا ہے، اور ایسا اس وقت ہوتا ہے جب علت سبب کے ذریعہ ثابت ہو، پس حکم سبب کی طرف منسوب کیا جائے گا، کیونکہ در حقیقت وہ علت کی علت ہے۔ جیسے کوئی شخص جانور کو ہانک رہا ہو، اس نے پیروں میں کوئی چیز روند دی تو ہانکنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ جانور کا اپنے فعل میں کوئی اختیار نہیں (اگرچہ وہ علت ہے) خاص طور پر جب کہ اس کے ساتھ ہانکنے والا ہو۔ پس ہانکنا جو سببِ اتلاف ہے بمعنی علت ہے، اس لئے حکم اس کی طرف منسوب ہوگا اور کہا جائے گا کہ اس نے نقصان کیا، پس وہ ضامن ہوگا۔

تیسری بات: کبھی سبب کو علت کا قائم مقام بنایا جاتا ہے۔ اور ایسا اس صورت میں کیا جاتا ہے جب علت سے واقف ہونا دشوار ہو۔ ایسا کرنے میں مکلف بندوں کے لئے سہولت ہے۔ جیسے گہری نیند حدث کے قائم مقام ہے اور خلوتِ صحیحہ صحبت کے قائم مقام ہے اور سفر کو رخصت کے حق =

٤ قد يسمى غير السبب سببا مجازا، كاليمين يسمى سبباً للكفارة، والسبب في الحقيقة هو الحنث.

[بيان بعض الأسباب]

اعلم أن سبب وجوب الصلاة الوقت، وسبب وجوب الصوم شهود الشهر، وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي حقيقة أو حكما، وسبب وجوب الحج البيتُ، وسبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه، وسبب وجوب العشر الأراضي النامية حقيقة، وسبب وجوب الخراج الأراضي الصالحة للزراعة، وسبب وجوب الوضوء الصلاة عند البعض والحدث عند آخرين ووجوب الصلاة شرط، وسبب وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة.

= میں مشقت کے قائم مقام کیا گیا ہے۔

تشریح: یہ سب اسباب ہیں علتیں نہیں ہیں۔ علتیں: ناپاکی کا نکلنا، صحبت کرنا اور مشقت کا پایا جانا ہیں۔ مگر چونکہ گہری نیند کی حالت میں اور تنہائی میں اور سفر میں حقیقی علتوں کا ادراک دشوار ہے، اس لئے اسباب کو علتوں کے قائم مقام کرکے حکم ان پر دائر کیا گیا ہے۔

چوتھی بات: کبھی مجازاً غیر سبب کو سبب کہہ دیا جاتا ہے۔ جیسے قسم کھانے کو کفارے کا سبب کہا جاتا ہے، حالانکہ سبب درحقیقت قسم توڑنا ہے، کیونکہ قسم کھانا تو جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اور رسول اللہ ﷺ نے قسمیں کھائی ہیں، پس وہ کفارہ کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟ مگر مجازاً کفارۂ یمین کہہ دیتے ہیں۔

اسباب کا بیان

جان لیں کہ نماز کے وجوب کا سبب وقت ہے، اور روزے کے وجوب کا سبب ماہِ رمضان کا آنا ہے اور زکاۃ کے وجوب کا سبب حقیقتاً یا حکماً بڑھنے والے نصاب کا مالک ہونا ہے (مال حقیقتاً توالد و تناسل =

بيان موانع العلة

والموانع أربعة:

١ مانع يمنع انعقاد العلة، كبيع الحر والميتة والدم؛ فإن عدم المحلية يمنع انعقاد البيع.

٢ مانع يمنع تمام العلة، كهلاك النصاب أثناء الحول يمنع وجوب الزكاة.

= اور کاروبار سے بڑھتا ہے، اور حکماً بڑھنا یہ ہے کہ بڑھانے پر قدرت حاصل ہو۔ مال خود اس کے پاس یا اس کے نائب کے پاس ہو تو اس کو بڑھایا جا سکتا ہے) اور حج کے وجوب کا سبب بیت اللہ شریف ہے اور صدقہ فطر کے وجوب کا سبب ذات ہے جس کے مصارف آدمی برداشت کرتا ہے، اور جس پر اختیار رکھتا ہے (آدمی خود اپنا، اپنی نا بالغ اولاد کا اور غلام باندیوں کا خرچہ برداشت کرتا ہے اور ان پر اختیار رکھتا ہے، اس لئے ان کا صدقہ فطر باپ اور آقا پر واجب ہے) اور عشر کے وجوب کا سبب حقیقتاً بڑھنے والی اراضی ہیں (یعنی زمین میں کچھ پیدا ہو تبھی اس میں عشر واجب ہے) اور خراج کے وجوب کا سبب قابل زراعت اراضی ہیں (چاہے ان میں کچھ بھی پیدا نہ ہو تب بھی خراج واجب ہے) اور وضو کے وجوب کا سبب بعض کے نزدیک نماز ہے اور دوسروں کے نزدیک حدث ہے اور ان کے نزدیک نماز کا وجوب وضو کے لئے شرط ہے اور غسل کے وجوب کا سبب حیض، نفاس اور جنابت ہیں۔

موانع کا بیان

موانع چار ہیں:

۱۔ وہ مانع جو علت کو علت بننے سے روک دے۔ جیسے آزاد کی، مردار کی اور خون کی بیع۔ یہ چیزیں بیع کا محل نہیں، اس لئے بیع کے انعقاد کو روکتی ہیں (بیع ملکیت کی علت ہے، مانع نے علت کو علت بننے سے روک دیا)۔

۲۔ وہ مانع جو علت کو تام ہونے سے روک دے۔ جیسے سال پورا ہونے سے پہلے نصاب ختم ہو جائے تو زکاۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ علت پوری نہیں ہوئی۔

٣ مانع يمنع ابتداء الحكم، كالبيع بشرط الخيار يمنع ثبوت الملك.

٤ مانع يمنع دوام الحكم، كخيار البلوغ يمنع دوام حكم النكاح.

بيان الوجوه الثمانية في دفع القياس

ودفع القياس يكون بثمانية أوجه:

١ الممانعة مفاعلةٌ من المنع، وهي عدم قبول دليل المستدل كلاً أو بعضاً، وهي نوعان:

أ منع العلة، كقول الشافعي رحمه الله: صدقة الفطر وجبت بالفطر،....

۳۔ وہ مانع جو حکم کی ابتدا کو روک دے۔ جیسے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز بیچی، تو بیع کے احکام (مبیع کا بائع کی ملکیت سے نکلنا وغیرہ) شروع ہی نہ ہوں گے۔

۴۔ وہ مانع جو حکم کے دوام کو روک دے۔ جیسے بچپن میں کیا ہوا نکاح، خیار بلوغ اس کے حکم کے دوام کو روکتا ہے۔ یعنی بلوغ کے بعد لڑکے لڑکی کو نکاح ختم کرنے کا اختیار ہے، پس اگر وہ اپنے خیار سے کام لے کر نکاح ختم کردیں تو نکاح کا دوام باقی نہیں رہے گا۔

قیاس کی تردید کا بیان

دوسرے کے قیاس یعنی استدلال کی تردید آٹھ طرح سے کی جاسکتی ہے:

پہلی صورت ممانعت ہے۔ ممانعت منع سے بابِ مفاعلہ ہے، جس کے معنی ہیں: ہٹانا، دفع کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: مستدل کی پوری دلیل یا اس کا کوئی مقدمہ رد کرنا۔

اور ممانعت کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ علت کو تسلیم نہ کرنا، یعنی مستدل نے جس وصف کو حکم کی علت قرار دیا ہے، اس کو رد کرنا۔ جیسے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کے واجب ہونے کی علت فطر (روزہ کھلنا) ہے، =

فلا تسقط بالموت ليلة الفطر. قلنا: لا نسلم وجوبها بالفطر، بل تجب برأسٍ يمونه ويلي عليه.

ب منع الحكم، كقوله في مسح الرأس: إنه ركن، فيسنُّ تثليثه كالغسل. قلنا: لا نسلم أن المسنون في الغسل التثليث، بل المسنون هو الإكمال بعد الفرض.

= یعنی رمضان کی آخری تاریخ کا روزہ جب مغرب کے وقت کھلتا ہے، اس وقت صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ پس جو شخص عید کی رات میں وفات پائے اس کا صدقہ فطر ساقط نہ ہوگا، کیونکہ بوقت فطر وہ موجود تھا۔

احناف اس علت کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک علت ذات ہے جس کے مصارف آدمی برداشت کرتا ہے اور جس پر اختیار رکھتا ہے۔ اور صدقہ فطر عید الفطر کی صبح صادق کے وقت واجب ہوتا ہے۔ بنابریں عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے جو بچہ پیدا ہو جائے، یا جو شخص اسلام قبول کرلے اس کا صدقہ فطر واجب ہے۔ اور جو رات میں انتقال کر جائے اس کا صدقہ فطر ساقط ہو جاتا ہے۔

ب۔ حکم کو تسلیم نہ کرنا۔ یعنی مستدل نے علت سے جو حکم ثابت کیا ہے اس کا انکار کرنا۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ سر کے مسح میں فرماتے ہیں کہ وہ فرض ہے۔ پس تین مرتبہ سر کا مسح سنت ہے، جیسے اعضائے مغسولہ کا تین مرتبہ دھونا سنت ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ سر کا مسح بے شک فرض ہے، مگر اس علت سے تثلیث کا مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ سر میں اور نہ ہی اعضائے مغسولہ میں، بلکہ اس علت سے اکمال کی سنیت ثابت ہوتی ہے پھر اعضائے مغسولہ میں چونکہ ایک مرتبہ کامل عضو دھونے سے فرض ادا ہوتا ہے، اس لئے اس کی تکمیل تین مرتبہ دھونے سے کی جاتی ہے۔ اور سر میں چوتھائی سر کے مسح سے فرض ادا ہو جاتا ہے، اس لئے اس کی تکمیل استیعاب (سارے سر کا مسح کرنے) سے کی جاتی ہے۔ تکمیل کے لئے تین مرتبہ مسح نہیں کیا جائے گا۔

٢- القول بموجب العلة: وهو تسليم العلة، وبيان أن حكمها غيرُ ما ادعاه المستدلُّ، كقول زفر رحمه الله: المرفق غايةٌ فلا تدخل في المغيا. قلنا: هي غاية الساقط دون المغسول، فتدخل في المغيا.

٣- القلب: وهو نوعان:

أ- قلب العلة حكماً والحكم علة، كقول الشافعي رحمه الله: يحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه؛ لأن جريان الربا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالأثمان. قلنا: لا، بل جريانه في القليل يوجب جريانه في الكثير كالأثمان.

دوسری صورت علت کے موجب (ثابت کئے ہوئے حکم) کے بارے میں گفتگو کرنا۔ یعنی مستدل کی علت کو تسلیم کرنا، اور یہ بات بیان کرنا کہ اس کا حکم وہ نہیں ہے جو مستدل بیان کر رہا ہے، بلکہ اس کا حکم اور ہے۔ جیسے امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کہنی حد ہے، پس وہ ہاتھ دھونے کے حکم میں داخل نہ ہوگی، کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی۔ ہم کہیں گے کہ کہنی ساقط کی حد ہے، یعنی ہاتھ کے اس حصہ کی حد ہے جو بغل کی طرف ہے اور حکم غسل سے ساقط ہے۔ پس کہنی ساقط کے حکم کے تحت داخل نہ ہوگی، کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی۔

تیسری صورت قلب (پلٹنا، الٹنا) ہے۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ علت کو حکم اور حکم کو علت میں پلٹ دینا۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مٹھی بھر غلہ دو مٹھی غلہ کے عوض بیچنا حرام ہے۔ کیونکہ غلہ کی کثیر مقدار میں ربا کا جاری ہونا قلیل مقدار میں ربا جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے، جیسے اثمان یعنی سونے چاندی کی یہی صورت ہے۔ احناف کہتے ہیں: نہیں، معاملہ برعکس ہے۔ یعنی قلیل مقدار میں ربا کا جاری ہونا کثیر مقدار میں ربا جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ جیسے اثمان یعنی سونے چاندی کی یہی صورت ہے۔

ب- قلب علة الحكم علة لضد ذلك الحكم، كقول الشافعي رحمه الله: صوم رمضان صوم فرض فيشترط له التعيين كالقضاء. قلنا: هو صوم فرض فلا يشترط له التعيين بعد تعيين الشرع كالقضاء بعد التعيين من العبد.

تشریح سونا چاندی موزونی یعنی تولنے کی چیزیں ہیں اور تولنے کے لئے تولہ ماشہ تک کے بٹے ہیں۔ اور غلہ کیلی یعنی ناپنے کی اجناس تھیں اور ناپنے کے لئے نصف صاع سے چھوٹا کوئی پیانہ نہیں تھا۔ اور اشیائے ستہ کی حدیث میں احناف کے نزدیک ربا کی علت قدریت یعنی کیلی یا موزونی ہونا ہے۔ سونا چاندی میں موزونی ہونا اور غلہ وغیرہ میں کیلی ہونا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سونے چاندی میں علت ثمنیت اور غلہ میں طعم (کھانے کی چیز ہونا) ہے، کیلی ہونا علت نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غلے کی تھوڑی مقدار میں بھی ربا متحقق ہوگا، اور مٹھی بھر غلہ دو مٹھی کے عوض بیچنا جائز نہیں۔ انھوں نے زیادہ مقدار میں ربا کے تحقق کو علت بنایا ہے قلیل مقدار میں تحققِ ربا کے لئے، اور اس کو اَثمان پر قیاس کیا ہے۔ احناف کہتے ہیں: معاملہ برعکس ہے۔ قلیل مقدار میں ربا کا تحقق کثیر مقدار میں تحققِ ربا کی علت ہے۔ اور غلہ میں قلیل مقدار نصف صاع ہے، اس سے چھوٹا کوئی پیانہ نہیں تھا، لہٰذا یہیں تک غلہ بحکم اَثمان ہوگا۔

ب- حکم کی علت کو اس حکم کی ضد کے لئے علت بنانا۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رمضان کا روزہ فرض روزہ ہے۔ پس اس کی متعین نیت کرنی ضروری ہے جیسے رمضان کی قضا میں یہ بات ضروری ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ رمضان کا روزہ چونکہ فرض روزہ ہے، اس لئے جب شریعت نے رمضان کو فرض روزے کے لئے متعین کردیا تو اب متعین نیت کی ضرورت نہ رہی۔ جیسے رمضان کے قضا روزے کی جب خود روزے دار نے تعیین کردی تو اب کسی اور تعیین کی ضرورت نہ رہی، بندے کی تعیین کافی ہوگی۔ اسی طرح رمضان کے روزے میں شریعت کی تعیین کافی ہے۔

٤- العكس: هو ردّ الحكم على خلاف سننه الأول، كقول الشافعي رحمه الله: لا تجب الزكاة في حلي النساء كثياب البذلة. قلنا: فلا تجب في حليّ الرجال أيضاً كثياب البذلة.

٥- فساد الوضع: هو بيان كون العلة غير صالحٍ للحكم، كقول الشافعي رحمه الله: إسلام أحد الزوجين يفسد النكاح، كارتداد أحدهما. قلنا: الإسلام عرف عاصما للحقوق لا رافعا لها.

٦- الفرق: هو بيان الفرق بين الأمرين، كقول الشافعي رحمه الله: تجب الزكاة

چوتھی صورت عکس (الٹا) ہے اور وہ حکم کو اس کے پہلے طریقہ کے برخلاف پھیرنا ہے۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے زیورات میں زکاۃ واجب نہیں، کیونکہ وہ استعمال کے لئے بنائے گئے ہیں۔ پس جس طرح ان کے استعمالی کپڑوں میں زکاۃ واجب نہیں، ان کے زیورات میں بھی واجب نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر مردوں کے زیورات میں بھی زکاۃ واجب نہیں ہوگی، جس طرح ان کے استعمالی کپڑوں میں واجب نہیں۔ حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کے زیور (انگوٹھی وغیرہ) میں زکاۃ واجب ہے۔

پانچویں صورت علت کی حالت کا فساد ہے، یعنی یہ بیان کرنا کہ علت حکم کے قابل نہیں، جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو نکاح ختم ہو جائے گا، جیسے دونوں میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے تو نکاح ختم ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اسلام کو فساد نکاح کی علت قرار دینا درست نہیں۔ اسلام کے بارے میں تو ہم یہ بات جانتے ہیں کہ وہ حقوق کا محافظ ہے، زائل کرنے والا نہیں۔

چھٹی صورت فرق (جدائی) ہے، یعنی دو چیزوں کے درمیان جدائی کرنا (اسی کو قیاس مع الفرق بھی کہتے ہیں) جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نابالغ بچے کے مال میں بھی زکاۃ واجب ہے، =

في مال الصبي لإغناء الفقير كما في مال البالغ. قلنا: وجوب الزكاة على البالغ لتطهير الذنوب لا لإغناء الفقير، فافترقا.

٧- النقض: هو بيان تخلف الحكم عن العلة، كقول الشافعي رحمه الله: الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيمم. قلنا: فلماذا لا تجب في غسل الثوب والبدن؟

٨- المعارضة: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصمُ الدليل، كقول الشافعي رحمه الله: المسح ركن في الوضوء فيسنُّ تثليثه كالغسل. قلنا: المسح ركن فلا يسنُّ تثليثه كمسح الخف والتيمم.

= کیونکہ اس سے غریب کی حاجت روائی ہوتی ہے، جیسے بالغ کے مال میں زکاۃ کے وجوب کی یہی علت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مال میں زکاۃ کے وجوب کی یہ علت نہیں ہے یہ تو حکمت ہے، اور علت گناہوں سے پاک کرنا ہے۔ پس بالغ اور نابالغ کا حکم علیحدہ ہو گیا، کیونکہ بالغ گنہگار ہے اور نابالغ بے گناہ۔

ساتویں صورت نقض (توڑنا) ہے، یعنی یہ بات بیان کرنا کہ حکم علت سے پیچھے رہ گیا ہے۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو پاکی ہے، لہٰذا اس کے لئے نیت شرط ہے، جیسے تیمم میں اسی وجہ سے نیت ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ پھر ناپاک کپڑے اور بدن کو دھونے میں نیت کیوں ضروری نہیں؟

آٹھویں صورت معارضہ (مقابلہ) ہے یعنی مستدل نے جس بات پر دلیل قائم کی ہے اس کے خلاف دلیل قائم کرنا۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح فرض ہے پس تین مرتبہ مسح کرنا مسنون ہے، جیسے اعضائے مغسولہ کو تین مرتبہ دھونا مسنون ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ سر کا مسح فرض ہے، پس تین مرتبہ مسح کرنا مسنون نہیں، جیسے موزوں اور تیمم میں تین مرتبہ مسح مسنون نہیں۔

[مبحث الأحكام المشروعة]

والمشروعات على أربعة أقسام:

١ - الفرض: هو لغةً التقدير، وشرعاً ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه.

حكمه: لزوم العمل به والاعتقادُ به، فجحوده كفر.

٢ - الواجب: من الوجوب وهو السقوط، وشرعاً ما ثبت بدليل فيه شبهة، كالآيات المؤولة والصحيح من أخبار الآحاد كصلاة الوتر والعيدين.

حكمه: هو فرض في حق العمل به حتى لا يجوز تركه، ....

احکام شرعیہ کا بیان

احکام مشروعہ چار قسم کے ہیں:

۱۔ فرض: فرض کے لغوی معنی مقرر کرنا ہیں اور اصطلاح میں فرض وہ حکم ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں شک کی کوئی گنجائش نہ ہو۔

حکم: فرض پر عمل لازم ہے اور اس کا اعتقاد بھی ضروری ہے، پس فرض کا انکار کفر ہے۔

۲۔ واجب: واجب وجوب سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں گرنا (اور واجب بھی چونکہ بندے پر بے اختیار گرتا ہے اس لئے اس کو واجب کہتے ہیں) اور اصطلاح میں واجب وہ حکم ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ کی گنجائش ہو۔ جیسے آیات میں تاویل کرکے ثابت کیا ہوا حکم، جیسے ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ (البقرة.١٨٤) سے بعض نے صدقہ فطر ثابت کیا ہے، مگر یہ تاویل ہے، یقینی بات نہیں) اور جیسے صحیح اخبارِ آحاد (کیونکہ وہ مفید ظن ہیں) جیسے وتر اور عیدین کی نمازیں واجب ہیں۔ کیونکہ وہ صحیح اخبار آحاد ہی سے ثابت ہیں۔

حکم: واجب عمل کے حق میں فرض ہے، چنانچہ (فرض کی طرح) اس کا چھوڑنا جائز نہیں۔ اور اعتقاد کے حق میں نفل ہے، چنانچہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھنا لازم نہیں۔ پس اگر تاویل سے اس کے وجوب کا انکار کرے تو یہ کفر نہیں۔

ونفلٌ في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به، فجحوده بتأويل ليس بكفر.

٣- السنة: لغة الطريقة، وشرعاً ما واظب عليه الرسول ﷺ أو الخلفاء الراشدون من بعده.

حكمها: يطالب المرء بإحيائها ويستحق الملامة على تركها إلا أن يتركها أحيانا أو بعذر.

٤- النفل: لغة الزيادة، وشرعاً ما هو زيادة على الفرائض والواجبات، ويقال له: التطوع والمندوب أيضاً.

حكمه: يثاب المرء على فعله ولا يعاقب بتركه.

[مبحث الأحكام المنهية]

ومناهي الشرع ثلاثة أقسام:

۳۔ سنت: سنت کے لغوی معنی ہیں طریقہ، راستہ۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ کام جو رسول اللہ ﷺ نے یا آپ کے بعد خلفائے راشدین نے مواظبت (ہمیشگی) کے ساتھ کیا ہو۔

حکم: آدمی سے احیائے سنت کا مطالبہ کیا جائے گا اور ترک سنت پر سرزنش کی جائے گی۔ ہاں گاہے ماہے یا کسی عذر سے سنت چھوڑ دے تو سرزنش نہیں کی جائے گی۔

۴۔ نفل: نفل کے لغوی معنی ہیں زیادتی اور اصطلاحی معنی: نفل وہ عبادت ہے جو فرائض وواجبات سے زائد ہو (پس سنتیں بھی نفل ہیں) اور نفل کو تطوع اور مندوب بھی کہتے ہیں۔

حکم: نفل کی ادائیگی پر ثواب ملتا ہے اور اس کے چھوڑنے پر سزا نہیں دی جاتی۔

[احکام ممنوعہ کا بیان]

جو کام شرعاً ممنوع ہیں وہ تین قسم کے ہیں:

١ – الحرام: ضد الحلال، وهو ما طلب ترك فعله بدليلٍ قطعي لا شبهة فيه، كالزنا والسرقة ونحوهما.

حكمه: لزوم الاعتقاد بنهيه ووجوب الاجتناب عن العمل به، وجحوده كفر، وتركه يوجب المدح والثواب، وارتكابه بدون عذر يوجب العقاب.

٢ – المكروه كراهة تحريم: وهو ما طلب ترك فعله بدليل فيه شبهة، كتحريم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير والحمار الأهلي.

حكمه: لزوم الاجتناب عن العمل به مـــع غلبة الظن بحرمته، فجحوده بدون تأويل ضلال، والعمل به بدون عذرٍ وتأويلٍ يوجب الذم والعقاب.

ا۔ حرام: حرام حلال کی ضد ہے، حرام وہ کام ہے جس کا نہ کرنا ایسی دلیل قطعی سے مطلوب ہو جس میں شک کی کوئی گنجائش نہ ہو، جیسے زنا اور چوری وغیرہ کام حرام ہیں۔

حکم: اس کے ممنوع ہونے کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے، اور اس کے ارتکاب سے بچنا واجب ہے، اور اس کی حرمت کا انکار کفر ہے، اور حرام سے بچنا تعریف اور ثواب کو واجب کرتا ہے، اور بغیر کسی عذر کے حرام کا ارتکاب کرنا سزا کو واجب کرتا ہے۔

۲۔ مکروہ تحریمی: وہ کام ہے جس کا چھوڑنا ایسی دلیل سے مطلوب ہو جس میں شبہ کی گنجائش ہو، جیسے ہر کچلی دار درندے کی اور پنجے دار پرندے کی اور گدھے کی حرمت۔ یہ حرمت اَخبارِ آحاد سے ثابت ہے، اس لئے اس کا درجہ فروتر ہو گیا۔

حکم: اس کے اختیار کرنے سے اجتناب لازم ہے۔ اور اس کی حرمت کا ظن غالب رکھنا بھی ضروری ہے۔ پس اگر کوئی بغیر تاویل کے اس کی حرمت کا انکار کرے تو وہ گمراہ ہے۔ اور جو بغیر عذر اور تاویل کے مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرے وہ برائی اور سزا کا مستحق ہے۔

٣- المكروه كراهة تنزيه: وهو ما كان الأصل فيه الحرمة فسقطت لعموم البلوى كسؤر الهرة، أو ما كان الأصل فيه الإباحة فعرض ما أخرجه عنها، ولم يغلب على الظن تحريمه كسؤر سباع الطير.

حكمه: يثاب تاركه أدنى ثواب، ولا يعاقب فاعله أصلاً.

[مراتب الأمور المشروعة]

والمشروعات على نوعين:

١- العزيمة لغةً القصد المؤكد، وشرعا ما لزمنا من الأحكام ابتداءً،.....

٣۔ مکروہ تنزیہی وہ کام ہے جو دراصل حرام ہو، مگر عموم بلوی کی وجہ سے اس کی حرمت ختم ہو گئی ہو (عموم بلوی: کسی بات کا عملی طور پر پھیل جانا اور عام ہو جانا دراں حال یہ کہ لوگ اس سلسلہ میں مجبور بھی ہوں) جیسے بلی کا جھوٹا یا وہ کام دراصل مباح ہو، پس کوئی ایسی بات پیش آئی جس نے اس کو اباحت سے نکال دیا، مگر اس کے حرام ہونے کا ظن غالب بھی پیدا نہ ہوا، جیسے پھاڑ کھانے والے پرندوں کا جھوٹا (مکروہ تنزیہی کی یہ تعریف شامی (۵/۲۳۷) میں بیان کی گئی ہے)۔

حکم: مکروہ تنزیہی سے بچنے والے کو کچھ ثواب ملے گا، اور اس کے ارتکاب کرنے والے کو مطلق سزا نہیں دی جائے گی۔

جائز کاموں کے درجے

جائز کاموں کی دو قسمیں ہیں، اور یہ قسمیں مکلف کے حالات کے اعتبار سے ہیں:

ا۔ عزیمت: عزیمت کے لغوی معنی ہیں پختہ ارادہ۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: وہ احکام جو ابتداءً ہم پر لازم ہوئے ہیں، یعنی عام حالات میں جو احکام دیئے گئے ہیں وہ عزیمت کہلاتے ہیں، جیسے رمضان میں روزہ رکھنا، ظہر عصر اور عشا چار رکعت ادا کرنا، فرض نمازیں کھڑے ہو کر پڑھنا وغیرہ۔ اور عزیمت کی اقسام فرض، واجب وغیرہ کا تذکرہ آچکا ہے۔

وأقسامها ما ذكرنا من الفرض والواجب إلخ.

٢- الرخصة لغةً اليسر والسهولة، وشرعاً صرف الأمر من عسر إلى يسر، وهي على نوعين:

أ- رخصة الفعل مع بقاء الحرمة، مثل الإكراه على إجراء كلمة الكفر على اللسان بما يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه، بشرط أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان.

حكمه: لو صبر حتى قتل لكان مأجورا؛ لتعظيمه نهي الشارع.

ب- ما استُبيحَ مع قيام السبب، مثل الإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر، وكذا من اضطر في مخمصة.

٢۔ رخصت: رخصت کے لغوی معنی ہیں آسانی اور سہولت۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: حکم کو تنگی سے آسانی کی طرف پھیرنا۔ یعنی رخصت وہ حکم ہے جو کسی عذر یا عارضی بات پیش آنے کی وجہ سے دیا گیا ہو۔ جیسے بیمار اور مسافر کو رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

اور رخصت کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ حرمت باقی رہتے ہوئے کام کی اجازت، جیسے کسی کو مجبور کیا جائے اور جان سے ختم کرنے کی یا جسم کے کسی عضو کو کاٹ دینے کی دھمکی دی جائے تو جان یا عضو بچانے کے لئے زبان سے کلمہ کفر بولنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو۔

حکم: اگر صبر کرے اور قتل کر دیا جائے تو بڑے اجر کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ اس نے شریعت کی ممانعت کی تعظیم کی اور کلمہ کفر زبان سے نہیں نکالا۔

ب۔ جو کام سببِ حرمت کے پائے جانے کے باوجود جائز کر دیا گیا ہو، جیسے کوئی شخص مردار کھانے پر یا شراب پینے پر مجبور کر دیا جائے (اور جان جانے کا یا کسی عضو کے تلف ہونے کا ظن غالب ہو) یا بھوک میں مجبور ہو جائے، تو مردار کھانا جائز ہے۔

حكمه: لو امتنع عن تناوله حتى قتل أو مات يكون آثما؛ لامتناعه عن المباح.

تم الكتاب والحمد لله

حکم: اگر مردار کھانے سے بچارہااور مار دیا گیا یا مر گیا تو گنہگار ہوگا۔ کیونکہ وہ جائز چیز سے رکارہااور جان دیدی۔

بحمد اللہ تعالیٰ کتاب پوری ہوئی

طبع شدہ رنگین مجلد

تفسیر عثمانی (۳جلد)	حصن حصین
خطبات الاحکام لجمعات العام	تعلیم الاسلام (مکمل)
الحزب الاعظم (مہینے کی ترتیب پر)	خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی
الحزب الاعظم (ہفتے کی ترتیب پر)	بہشتی زیور (تین حصے)
لسان القرآن (اول، دوم، سوم)	معلم الحجاج
فضائل حج	

رنگین کارڈ کور

حیات المسلمین	آداب المعاشرت
تعلیم الدین	زاد السعید
جزاء الاعمال	روضۃ الادب
الحجامہ (پچھنا لگانا) (جدید ایڈیشن)	فضائل حج
الحزب الاعظم (مہینے کی ترتیب پر) (جیبی)	معین الفلسفہ
الحزب الاعظم (ہفتے کی ترتیب پر) (جیبی)	خیر الاصول فی حدیث الرسول
مفتاح لسان القرآن (اول، دوم، سوم)	معین الاصول
عربی زبان کا آسان قاعدہ	تیسیر المنطق
فارسی زبان کا آسان قاعدہ	فوائد مکیہ
تاریخ اسلام	بہشتی گوہر
علم الصرف (اولین، آخرین)	علم النحو
عربی صفوۃ المصادر	جمال القرآن
جوامع الکلم مع چہل ادعیہ مسنونہ	تسہیل المبتدی
عربی کا معلم (اول، دوم، سوم، چہارم)	تعلیم العقائد
نام حق	سیر الصحابیات
کریما	پند نامہ
آسان اصول فقہ	صرف میر
تیسیر الابواب	نحو میر
فصول اکبری	میزان ومنشعب
نماز مدلل	پنج سورۃ
عم پارہ	سورۃ یٰس
عم پارہ دری	آسان نماز
نورانی قاعدہ (چھوٹا/بڑا)	منزل

کارڈ کور/مجلد

اکرام مسلم	منتخب احادیث
مفتاح لسان القرآن (اول، دوم، سوم)	فضائل اعمال

المطبوعة ملونة مجلدة

الصحيح لمسلم (٧مجلدات)	الموطأ للإمام محمد (مجلدين)
الهداية (٨مجلدات)	الموطأ للإمام مالك (٣مجلدات)
التبيان في علوم القرآن	مشكاة المصابيح (٤مجلدات)
شرح العقائد	تفسير البيضاوي
تفسير الجلالين (٣مجلدات)	تيسير مصطلح الحديث
مختصر المعاني (مجلدين)	المسند للإمام الأعظم
الهدية السعيدية	الحسامي
القطبي	نور الأنوار (مجلدين)
أصول الشاشي	كنز الدقائق (٣مجلدات)
شرح التهذيب	نفحة العرب
تعريب علم الصيغه	مختصر القدوري
البلاغة الواضحة	نور الإيضاح
ديوان المتنبي	ديوان الحماسة
المقامات الحريرية	النحو الواضح (ابتدائية، ثانوية)
آثار السنن	

ملونة كرتون مقوي

شرح عقود رسم المفتي	السراجي
متن العقيدة الطحاوية	الفوز الكبير
المرقاة	تلخيص المفتاح
زاد الطالبين	دروس البلاغة
عوامل النحو	الكافية
هداية النحو	تعليم المتعلم
إيساغوجي	مبادئ الأصول
شرح مائة عامل	مبادئ الفلسفة
متن الكافي مع مختصر الشافي	
هداية النحو (مع الخلاصة والتمارين)	
المعلقات السبع	

ستطبع قريبا بعون الله تعالى

ملونة مجلدة/ كرتون مقوي

الصحيح للبخاری	الجامع للترمذي
شرح الجامي	مکمل قرآن مجید حافظی ۱۵ سطری

Books in English

Tafsir-e-Uthmani (Vol. 1, 2, 3)	Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)	Al-Hizbul Azam (Large) (H. Binding)
Al-Hizbul Azam (Small) C Cover)	

Other Languages

Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)	Fazail-e-Aamal (German)
Muntakhab Ahdees (German) (H. Binding)	

To be published Shortly Insha Allah

Al-Hizbul Azam (French) (Coloured)